This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY

Chr Evid
1649

405.5
Veit

Library of the Divinity School.

Bought with money

GIVEN BY

THE SOCIETY

FOR PROMOTING

THEOLOGICAL EDUCATION.

Received 18 Oct. 1901.

Hefte zur „Christlichen Welt“ Nr. 50

Brauchen wir neue Offenbarungen?

Von

Willy Veit
Pfarrer der deutschen protestantischen Gemeinde in Manchester

Tübingen und Leipzig
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1901

Das Recht der Ueberſetzung in fremde Sprachen behält ſich die Verlagsbuchhandlung vor.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Inhalt.

	Seite
1. Das Christentum als geschichtliche Größe	1
2. Die Gottesoffenbarungen der Mystik	5
3. Die Offenbarungen der Apokalyptik und Gnosis	8
4. Die Offenbarungen der Prophetie	15
5. Hat die prophetische Offenbarung Raum und Daseinsrecht im Christentum?	32

1. Das Christentum als geschichtliche Größe

Das Christentum ist an uns alle in der Form einer geschichtlichen Größe herangetreten und wem diese objektive Größe Christentum etwas persönlich Wertvolles wurde, wem Christentum religiöse Ueberzeugung ward, dem ist auch dies zu teil geworden auf geschichtlichem Wege. Wenn wir in unsere Kindheit zurückgehen bis auf die Zeit, wo wir die ersten Funken religiösen Lebens in unserer Seele glimmen fühlten, so finden wir, daß diese Funken eigenen Glaubenslebens sich an der Geschichte entzündet haben. Die erste religiöse Unterweisung führte uns hinein in die Vergangenheit, d. h. in die Geschichte. An den Erzählungen von der Schöpfung, vom Paradies, von Noah und weiter von Abraham und Mose, und ebenso an den Geschichten aus dem Leben Jesu lernten wir zuerst religiöse Gefühle empfinden und bildeten wir die ersten religiösen Erkenntnisse. Auch das Christentum rings um uns trägt geschichtlichen Charakter. Wie die Kirche, in die man uns als Kinder führte, äußerlich durch ihr Alter, den Stil früherer Zeiten, das ganze Gepräge des Kultus, kurz durch die dahinter liegende Geschichte auf uns wirkte und uns mit frommer Scheu erfüllte, so tritt uns das Christentum selbst als Kirche, d. h. in der Form einer geschichtlichen Größe entgegen. Die heiligen Schriften sind vor Jahrtausenden geschrieben und durch geschichtliche Ueberlieferung auf uns gekommen, die Sakramente erzählen von fernen Zeiten, wo sie zum erstenmal gefeiert wurden, die Lehre des Christentums ist das Resultat einer fast zweitausendjährigen Entwicklung. Wo wir hinschauen: Geschichte und abermals Geschichte. Diejenigen von uns, die dann das Christentum wissenschaftlich studierten, fanden in der Theologie dasselbe Ergebnis. Wir mochten Altes oder Neues Testament treiben, Dogmatik oder Symbolik, immer wieder standen die großen Linien der Geschichte vor uns, die aus grauer Vergangenheit kommen und über die Gegenwart hinein laufen in die Zukunft. Apostolisches Zeitalter, griechisches Christentum, römische Kirche, Protestantismus, Pietismus, Aufklärung, Alles

wurde zu Phasen in der geschichtlichen Entfaltung der Geistesbewegung des Christentums, und unsere persönliche Frömmigkeit in ihrer individuellen Ausprägung ward uns schließlich auch zu einem Stückchen in der langen Kette der Geschichte der Religion. Man lese Harnacks Wesen des Christentums. In mächtigen Accorden tönts durch das Buch hindurch: Christentum ist geschichtliche Größe.

Diese geschichtliche Größe Christentum ist zugleich positive Religion, d. h. sie giebt einen Zeitpunkt in der Geschichte an, der ihre Geburtsstunde bildet. Geschichtliche Religion gleicht dem Bach, der die Wasser des Glaubens durch die Gefilde der Jahrtausende trägt; aber indem die Wasser an uns heranrauschen, erzählen sie von der Quelle, aus der sie entströmen. Die Wasser strömen durch die Jahrtausende, aber einen Zeitpunkt giebt es, da wurden sie. Der Bach kann nur fließen, weil eine Quelle ihn erzeugte. Die Quelle und der Bach treten in der Reflexion auseinander. Dieser wird als das Sekundäre empfunden, jene als das Ursprüngliche. Jede geschichtliche Religion weiß zu erzählen von Zeiten, die sich von der Gegenwart unterscheiden: heilige Zeiten, Zeiten der Offenbarung, Heilsgeschichte oder wie wirs sonst nennen wollen. Die geschichtliche Religion hat das allergrößte Interesse daran, diesen Unterschied deutlich zum Ausdruck zu bringen und ihn uns fühlen zu lassen. Sie will, daß wir auf jene Zeiten der unmittelbaren Offenbarung mit Ehrfurcht und mit Scheu blicken. Sie sagt uns: ja, ich bin eine geschichtliche Größe, hineingeboren in die Geschichte. Aber ich bin doch mehr als dies. Denk nicht, daß meine Geburtsstunde der Stunde gleicht, die du Spätgeborener jetzt durchlebst. Wähne nicht, daß der, der mich einst der Welt schenkte, dir gleicht, der du nur lebst von dem, was jener schuf. Dies Gefühl hat die geschichtliche Religion schon dem Kind einzuimpfen verstanden. Wir fühlten deutlich, daß jene Geschichten von Adam und Eva, von Noah und Abraham und Mose etwas Anderes sein wollten als die sonstigen Erzählungen, die wir außerdem noch auf der Mutter Schoos lernten. Wir fühlten dunkel, daß jene Zeiten etwas Anderes sein wollten als die Zeit, in der wir lebten, daß jene Männer noch etwas Anderes waren als Vater und Mutter, selbst als Lehrer und Pfarrer. Gott redet in jenen Erzählungen anders als wir ihn heute vernehmen können; Abraham und Moses stehen anders zu ihm als wir. Schon das Kind empfindet den Geschichten der Bibel gegenüber dunkel das, was der Mann sich dann später zurecht legt, nämlich, daß jene Erzählungen von

Zeiten und Leuten reden wollen, denen die Religion nicht überlieferte geschichtliche Größe, sondern denen sie unmittelbares Erlebnis war. Das macht für unser Gefühl jene Männer zu Gottes Männern und jene Zeiten zu heiligen Zeiten.

Ganz deutlich tritt diese Tendenz der Religion, sich nicht einfach in Geschichte auflösen zu lassen, hervor an der Beurteilung, die im Christentum die Person des Stifters gefunden hat. Was ist das ganze christologische Dogma und seine verschlungene Geschichte sonst, als eine Reihe von stets sich wiederholenden Versuchen, in immer neuen Ausdrücken und auf immer neuen Wegen dies zum Ausdruck zu bringen: er war in seinem religiösen Erleben doch anders als ihr seine Jünger es seid! Gerade auf dem Punkt, wo Jesu religiöses Erlebnis sich mit dem seiner Jünger inhaltlich völlig deckt, nämlich in dem Bewußtsein, daß Gott unser Vater ist, ist die christliche Theologie eifrig bemüht, uns zu sagen, daß dieses zwar inhaltlich gleiche Erlebnis Jesu und seiner Jünger doch in der Art des Zustandekommens bei beiden grundverschieden ist. Schon der Sprachgebrauch ist hier lehrreich. Bezüglich Jesu pflegen wir von der Gottessohnschaft, hinsichtlich der Christen aber von Gotteskindschaft zu reden. Der Sprachgebrauch ist nur der Widerschein der Meinung selbst, daß allerdings es um die Gottessohnschaft Jesu noch eine andere Sache sei als um die Gotteskindschaft seiner Jünger. Der Christ erlebt das Bewußtsein der Gotteskindschaft auf dem historischen Wege durch die Vermittlung Jesu (und seiner Gemeinde), für Jesus dagegen sucht das Dogma nach einer Form, die Thatsache der Gottessohnschaft als unmittelbar gegeben darzustellen. Es hat sich dabei sogar nicht mit dem unmittelbaren Erlebnis dieses Bewußtseins begnügt, sondern die Gottessohnschaft zu einem physischen Attribut Jesu gemacht. Man sieht deutlich, da ist im Erlebnis des Heros der Religion die geschichtliche Vermittlung völlig eliminiert.

Nun aber erhebt sich die Frage, ob wirklich das Christentum von Haus aus so angelegt ist, daß für seine Bekenner die unmittelbare Gottesoffenbarung von vorneherein ausgeschlossen ist, oder ob nicht neben dem Wege der geschichtlichen Vermittlung des religiösen Lebens noch der andere der unmittelbaren Offenbarung gangbar ist. Man wird jedenfalls zugeben müssen, daß bis in den Kanon hinein Spuren einer Auffassung eingedrungen sind, die neben das geschichtlich wirkende Prinzip (Jesus Christus) ein anderes stellen (den Geist Gottes), das seiner Natur nach ohne geschichtliche Vermittlung unmittelbar auf das Geistesleben des

Menschen einwirkt. Man wird weiter zu gestehen haben, daß diese Anschauung von der Wirksamkeit dieses zweiten Prinzips für die ersten Generationen der Christen kein bloßes Theologoumenon war, sondern daß diese Aussagen der litterarische Niederschlag von Wirkungen waren, die man sich ihrer Art nach nur als Wirkungen einer unmittelbar den Menschen beeinflussenden Macht erklären konnte. Es entsteht darum die Frage, die einer genaueren Untersuchung bedarf, ob wir wirklich ein Recht haben, nur der Person Jesu das Erleben unmittelbarer Gottesoffenbarung zuzumessen und von vorneherein den Christen die Berechtigung oder Möglichkeit dazu abzustreiten. In der That sind auf dem Boden der positiven geschichtlich-gewordenen christlichen Religion Strömungen aufgetreten, die für unmittelbare Gottesoffenbarung innerhalb des in die Geschichte eingegangenen Christentums ein Daseinsrecht verlangten. Wir werden diesen Anspruch prüfen müssen.

Bei dieser Prüfung nach dem Recht der unmittelbaren Gottesoffenbarung im geschichtlich-gewordenen Christentum ist keinen Augenblick zweifelhaft, wo wir unsere Stellung zu nehmen haben, um ein gerechtes Urteil zu fällen. Die Grundzüge der christlichen Frömmigkeit sind von Jesus festgestellt worden, und sie geben darum die rechte Norm ab. Wenn nun durch eine Art von unmittelbarer Gottesoffenbarung eine Frömmigkeit großgezogen wird, die der von Jesus gewollten irgendwie widerspricht oder ihre Durchführung hindert, so werden wir diese Art von unmittelbarer Gottesoffenbarung als im Christentum nicht zurecht bestehend ausschließen. Auch eine unmittelbare Gottesoffenbarung, die zwar die christliche (d. h. die von Jesus gewollte) Frömmigkeit nicht in ihrem Ausleben hindert, aber ebensowenig zur Förderung dieser Frömmigkeit dienen kann, werden wir als unnötig und überflüssig aus dem Bereich christlicher Frömmigkeit auszuscheiden haben. Sollte es sich aber herausstellen, daß die christliche Frömmigkeit sich vor Aufgaben gestellt sieht, die sie mit den geschichtlichen Mitteln nicht lösen kann und deren Erledigung durch unmittelbare Gottesoffenbarung erreichbar ist, ohne daß an anderen Punkten durch die unmittelbare Gottesoffenbarung eine Schädigung der christlichen Frömmigkeit herbeigeführt wird, dann wird die christliche Frömmigkeit einer solchen Art unmittelbarer Offenbarung nicht den Eintritt ins Heiligtum der christlichen Religion verwehren dürfen. Ja die christliche Frömmigkeit wird mehr thun müssen: sie wird diese Art unmittelbarer Offenbarung begrüßen und aufnehmen müssen wie einen Engel, der ihr vom

Throne Gottes her gesandt ist zu treuer Hilfe bei den schweren Aufgaben, die sie zu vollbringen hat.

Wir haben zu prüfen, ob eine der Formen unmittelbarer Offenbarung die Eigenschaften hat, um diesen zuletzt genannten Ansprüchen zu genügen. Es sind drei Formen unmittelbarer Offenbarung möglich, nämlich mystische, apokalyptisch-gnostische[1]) und prophetische Offenbarungen.

2. Die Gottesoffenbarungen der Mystik

Der Mystiker lebt und webt im Allerheiligsten der Religion, in jener Sphäre der Frömmigkeit, wo alles Irdische und alles Viele verschwindet und nur die große Zweiheit bleibt: Gott und die Seele, die Seele und ihr Gott. Der Mystiker ist natürlich durch äußere Umstände gezwungen, auch in anderen Sphären zu leben als in der Kontemplation und in der Vergottung seiner Seele. So hat die Mystik der Theologie, der Liebesthätigkeit, der Mission, dem praktischen kirchlichen Leben große Dienste geleistet. Aber wenn die Mystik auf diesen Gebieten arbeitet, zieht sich durch all ihr Arbeiten eine stille Sehnsucht, ein träumerisches Verlangen hindurch. Die Braut, die ihrem Bräutigam entgegenharrt und ganz erfüllt ist von der Liebe zu ihm und der Sehnsucht nach Gemeinschaft, wird durch alle anderen Freuden und alle anderen Pflichten diese Sehnsucht durchklingen lassen, und sie wird erst wahrhaft glücklich und befriedigt sein, wenn die Sehnsucht gestillt ist. Der Seele, die ganz erfüllt ist von dem geheimnisvollen Leben und Weben mit dem Seelenbräutigam, wird es ähnlich gehen. Auf dem allerinnersten Gebiet des religiösen Lebens erfährt darum auch der Mystiker die Momente des höchsten Genusses, der unmittelbaren Berührung mit Gott, d. h. seine Offenbarungen. Die Offenbarungen, die der Mystiker erlebt, liegen auf dem Gebiet des persönlichen Verhältnisses von Seele und Gott. Der Inhalt aller mystischen Offenbarungen ist die Vereinigung von Gott und Seele. Dabei ist es einerlei, ob Gott sich zur Seele herabsenkt oder ob er die Seele zu sich emporzieht. Daß die beiden sonst Getrennten Eins werden, ist all-

1) So weit ich sehen kann, sind die apokalyptischen und gnostischen Offenbarungen in ihrem innersten Wesen sich gleich. Aber vielleicht wird eine tiefergehende Betrachtung uns die beiden Arten noch deutlicher auseinanderlegen. Dazu wäre freilich nötig, daß wir das Wesen der Gnosis noch besser kennten, als es bis jetzt möglich ist.

einiges Ziel und allein wertvoller Inhalt der Offenbarung. Das hohe Gut solcher mystischen Offenbarungen ist der Genuß Gottes. Die Braut ruht am Herzen des Bräutigams, die Sehnsucht ist gestillt, das unnatürliche Gefühl ist beseitigt, daß sie, die doch zu ihm und für ihn geschaffen ist, nicht mit ihm vereinigt sein soll. Die Offenbarung ist Selbstzweck, denn sie enthält ja den höchsten Genuß. Sie umschließt alles: gestilltes Sehnsuchtsweh, befriedigtes Ausruhen, Harmonie des Daseins, Befreiung von allem Ungöttlichen, Leben und Weben in Gott. Religion, Ethik, Aesthetik, alles vereinigt sich; nicht nur zu einem Nebeneinander, sondern sie verschmelzen in eins. Gott und Mensch, Seele und Materie, Schöpfer und Welt, Einheit und Vielheit, ja sogar Sein und Nichtsein gehen in einander über, und so erlebt der Mystiker „den nicht seienden Gott".

Die Geschichte lehrt, wie sehr der Mensch empfänglich ist für diese eben geschilderte Welt des mystischen Erlebens. Ueberall wo Religion ist, d. h. innere Sehnsucht der Seele nach Gemeinschaft mit Gott, ist ein gut Teil religiösen Lebens in diesen Bahnen der Mystik geflossen. In der Geschichte der christlichen Frömmigkeit ist dieser Strom religiösen Lebens nie versiegt und oft scheinen seine Fluten das ganze Bett der christlichen Frömmigkeit zu erfüllen. Vergottung ist die Sehnsucht der griechischen Kirche bis hin zu ihrem letzten Lehrer Dionysius Areopagita. Das Mittelalter ist erfüllt von dem Gedanken und, was mehr sagen will, vom Erlebnis der Mystik. Der große abendländische Theologe Bernhard schlägt diese Töne an, sie klingen durchs 12. Jahrhundert hindurch, Franz von Assisi steigert sie zum vollen Accord und in Eckhart, Suso, Tauler wird die Mystik die Frömmigkeit des ausgehenden Mittelalters. Als die Reformation eine Neubelebung der Frömmigkeit brachte, hat die Mystik an dieser Neubelebung teilgenommen. Und wenn auch damals im 16. Jahrhundert die Reformationskirchen dieser neuen Mystik keinen Platz in ihrer Mitte gönnen wollten, so genügten kaum 100 Jahre, und im Pietismus wurden einer neuen Form von Mystik die evangelischen Christenherzen und dann auch die evangelischen Kirchenthüren geöffnet. Wie im ausgehenden Mittelalter die Mystik es verhindert hat, daß das ganze katholische Christentum nicht völlig aufging in Kirchentum, Rechtsinstitution, Politik und Philosophie, so hat abermals eine mystisch gerichtete Frömmigkeit den französischen Katholizismus des 17. und 18. Jahrhunderts mit Wärme und innerem Gehalt erfüllt. Als dann auch über die evangelische Frömmigkeit im Rationalismus eine Gefahr

der Veräußerlichung kam, haben die Kräfte der Mystik mitgeholfen diese Gefahr zu überwinden, und wer heute auf den Pulsschlag des religiösen Lebens achtet, spürt, daß die Mystik auch in unserer Zeit eine lebendige Kraft ist.

Dieser starke Einschlag mystischer Frömmigkeit in der Geschichte der christlichen Religion ist nicht verwunderlich. Die Mystik hat besonders für zarte stille Gemüter etwas außerordentlich Bestechendes. Wenn Religion die Gemeinschaft einer Menschenseele mit ihrem Gott bedeutet, kann es denn einen sichereren und einfacheren Weg geben als den der Mystik? Ist nicht in den höchsten Momenten mystischer Frömmigkeit, ist nicht in den Stunden des unmittelbaren mystischen Gottesgenusses das Ziel aller Religion ohne weiteres erreicht? Da ist doch die Kreatur über sich selbst hinausgehoben und der überweltliche Gott hineingesenkt in die Seele. Alle Zweifel schwinden, denn wer sollte da noch an der Möglichkeit göttlicher Gemeinschaft zweifeln, der diese Gemeinschaft im seligsten Genuß erlebt! Jeden Einzelnen zu dieser Höhe emporzuheben und für alle Einzelnen diese Offenbarungen herabzubeten, scheint die höchste und schönste Aufgabe der Kirche, scheint das Ziel aller Arbeit im Dienst der Frömmigkeit.

Dennoch ist der Ablehnung der Mystik und ihrer Offenbarungen, wie sie schon oft von protestantischen Theologen begründet worden ist, Recht zu geben. Denn die Mystik führt uns nicht zum Ziel der *christlichen* Frömmigkeit, wenigstens nicht zu dem Ziel des evangelischen Christentums. Dies Ziel ist Gotteskindschaft, ist das Bewußtsein: Gott mein Vater, ich sein Kind. Die Worte, mit denen man dies Bewußtsein benennt, sind natürlich gleichgültig. Gnade, Sündenvergebung, Erwählung, Gottvertrauen drücken richtig verstanden alle dasselbe aus wie Gotteskindschaft. Denn alle diese Worte sagen das Eine, daß der Grundzug unserer christlichen Frömmigkeit die Stetigkeit ist. „Unser Herz ist unruhig, bis daß es Ruhe findet in Dir", aber wie wir hinzusetzen müssen, eine unverlierbare Ruhe, ein Verhältnis zu Gott, bei dem es kein Mehr und Minder, kein Auf und Ab giebt. Aus dem Spiegel der vollendeten christlichen Frömmigkeit schaut uns Gottes Bild mit einer stets unveränderlichen Klarheit entgegen.

Dieses Bild strahlt die mystische Frömmigkeit nicht wieder. Das Herz des Mystikers mag wirklich völlig herausgenommen sein aus der Unruhe der Welt, aber dafür ist es hineingezogen in eine andere Unruhe, in die Unruhe seiner Offenbarungen. Niemandem ist es vergönnt, auf dem Berg der Verklärung Hütten zu bauen. Die erhabenen Stunden der Offenbarung währen

eben immer nur Stunden, und indem danach die Stunden des gewöhnlichen Bewußtseins wiederkehren, löst sich die Gemeinschaft der Seele des Mystikers mit seinem Gott wieder auf. Er fühlt sich hinabgestoßen in einen Zustand, den er verglichen mit dem seitherigen als einen der Gottesferne empfindet. Die bloße Erinnerung an die hohen Stunden der Gottesgemeinschaft kann die Stunden selbst nicht ersetzen. Mit Bangen und mit Sehnen wartet und harrt darum die Seele, bis ihr Bräutigam sich ihr wieder naht. In der Wonne des „Einsseins" mag die Stunde der Trennung vergessen werden. Aber diese Trennung naht wieder mit Unabänderlichkeit, wie dem Wellenberg das Wellenthal folgt. So gleicht das Seelenleben des Mystikers auf dem innersten Gebiete nicht dem klaren, reinen Bergsee, der das Bild des Himmels in erhabener Ruhe wiederspiegelt, sondern dem Meer, dessen Wellen, je höher sie den Kahn tragen, dann auch so tiefer wieder hinabführen. Der Mensch kann eben nie aufhören Kreatur zu sein, und wer über die Kreatürlichkeit sich hinaushebt oder heben läßt, dem beweist die rauhe Wirklichkeit stets von neuem, daß er Schranken überschreiten will, die unüberschreitbar sind.

Der Geist wehet wie er will, und es wäre darum thöricht, wollten wir das Vorkommen von mystischen Offenbarungen auf dem Boden des Christentums dadurch verhindern, daß wir sie verbieten und sagen: es darf nicht sein. Vielmehr können sie nur von innen heraus überwunden werden durch die Erkenntnis, daß in der mystischen Offenbarung unsere Frömmigkeit auf eine Stufe hinabsinkt, die das Christentum prinzipiell überwunden hat. Der Christ strebe darum nicht darnach, solche „hohen Stunden der mystischen Offenbarung" zu erleben, sondern er sei stets dessen eingedenk, daß es nicht die höchste Stunde im Leben Jesu war, als er seine Jünger zum Verklärungsberg führte, sondern als er die Bergpredigt zu ihnen sprach und sie beten lehrte: Unser Vater, der Du bist in dem Himmel.

3. Die Offenbarungen der Apokalyptik und Gnosis

Das Verständnis für die apokalyptisch-gnostischen Offenbarungen ist uns heute wieder nahegerückt. Wir erleben in den modernen spiritistischen Bestrebungen eine Bewegung, die wenigstens teilweise an das Wesen der Apokalyptik und Gnosis erinnert. Wir können weiterhin in einzelnen christlichen Kreisen, denen die Offenbarung des Johannes und das Buch Daniel

(wenn auch nicht in der Theorie, so doch in der Praxis) als die wichtigsten Bücher der Bibel erscheinen, bemerken, wie der apokalyptische Geist auch auf dem Boden einer positiven Religion heute noch von Einfluß ist. Vor allem aber sind uns Wesen und Erscheinungsformen der apokalyptisch-gnostischen Offenbarungen deutlich geworden, seitdem unsere theologische Arbeit die klassische Zeit der Apokalyptik und Gnosis in ihre Betrachtung hineingezogen hat. Diese klassische Zeit, aus der uns zugleich die meisten apokalyptisch-gnostischen Schriften erhalten sind, sind die Jahrhunderte um die Wende unserer Zeitrechnung. Das eigentliche Heimatland der Erscheinung ist der Orient mit seinem uralten Geheimwissen, seiner Astronomie und Astologie, seinen Riten und — seiner Phantasie. An die klassische Zeit und das klassische Land der Apokalyptik und Gnosis werden wir uns darum besonders halten, um uns ein Urteil zu bilden über das Wesen dieser Erscheinung, ihre psychologischen Gründe, ihre Ziele und ihren religiösen Wert.

Wenn wir um die angegebene Zeit herum in die Frömmigkeit der uns bekanntesten und nächstliegendsten vorderasiatischen Religion hineinblicken, in die Frömmigkeit des Judentums, so finden wir, wie stark diese Frömmigkeit vom Geist der Apokalyptik und Gnosis beeinflußt ist. Wir treffen auf Männer, die mit dem Anspruch auftraten, unmittelbare Gottesoffenbarungen erlebt zu haben. Wir stoßen auf Schriften, die voll sind von Ekstasen, Erscheinungen, Gesichten, Engelworten. Sofort erkennen wir, daß hier uns eine ganz andere Art von Offenbarungen entgegentritt, als die sind, die wir eben unter der Ueberschrift mystische Offenbarungen charakterisiert haben. Wenn der Mystiker uns hineinschauen ließ in das Erleben seiner schönsten und geheimnisvollsten Stunden, da wars uns zu Mut, wie wenn alles Einzelne, Irdische, Vielfältige zu zerrinnen und in einander zu fließen und schließlich sich aufzulösen schien ins Nichtsseiende, damit nur die Zweiheit von Gott und Seele bleibe, bis auch diese in eine Einheit sich verschmilzt. Die Stimmung der Dämmerstunde mit den zerfließenden Konturen und Gegenständen lag über den Offenbarungen der Mystik. Wenn die Männer, von denen wir nun zu sprechen haben, uns an die Hand nehmen und in rasendem Flug uns durch die Himmelsräume führen, dann kommt nicht die Stimmung der Dämmerstunde über uns. Die Konturen der Dinge werden schärfer. Das Licht wird intensiver. Was eine Einheit schien, zeigt sich in der neuen grellen Beleuchtung als eine geordnete Vielheit. Was in ferner Zukunft liegt, rückt nahe. Was in der Verborgenheit verhüllt ist,

enthüllt sich dem sehnsüchtigen und doch zugleich überraschten Blick. Den Apokalyptiker und Gnostiker bewegt ein anderes Sehnen als den Mystiker. Dieser sucht das Eine oder den Einen, um in Genuß mit ihm das All zu vergessen. Gerade dies All in seiner ganzen Buntheit, in seinen geheimen Tiefen zu erfassen, ist die heiß begehrte Frucht der apokalyptischen Offenbarungsstunden. Nicht höchsten Genuß, aber geheimnisvolle Erkenntnisse sollen sie geben. Auch der Apokalyptiker sucht Religion, sucht Gott; aber er sucht Ihn am sausenden Webstuhl der Zeit oder in der geheimnisvollen Werkstatt der Natur. Gieb mir Klarheit, gieb mir Licht! so tönts im Gebet von den Lippen des Apokalyptikers, der in der Selbstkasteiung des Fastens und Betens unter Klagen und Thränen sich bereitet für die schauerliche und doch so wunderbare Stunde der Offenbarung. Er sucht Licht, Licht in den dunklen Gängen der Geschichte, Licht über das Woher und Wohin der Menschheit und des Einzelmenschen, Licht in den dunklen Zweifeln der Seele, Licht über die verschleierten Vorgänge des Naturlebens. Es giebt kein Gebiet menschlichen Sinnens, auf dem der denkende Verstand schließlich vor Rätseln steht, nach dem nicht der Apokalyptiker seine Hände ausgestreckt hätte, damit die Offenbarungsstunde die Thür öffne, an derem festen Schloß der Schlüssel des Verstandes, ja auch der Schlüssel des Glaubens zerbrach. All das Rätselhafte, Geheimnisvolle, Dunkle, das in Kosmogonie, Eschatologie, Kosmologie, Theologie aufgestapelt ist, diese ganze lastende drückende Masse ungelöster Fragen sprengen dem Apokalyptiker die engen Schranken des gewöhnlichen Wissens, und in diesem befreienden Sprengen der Grenzen des Erkennens schaut er das Unerkennbare: Offenbarung ist Schauen.

Der Apokalyptiker und Gnostiker hat dadurch, daß ihm Offenbarung gleich Erkenntnis ist, vor dem Mystiker *ein* Großes voraus. Die Offenbarung, die der Mystiker erhält, ist nur bestimmt für ihn allein. Sie ist ja Selbstzweck, persönlicher Genuß. Er erfährt das Geheimnisvolle auf dem allerintimsten und sensibelsten Gebiete des Innenlebens, auf dem keusches Schweigen die edelste Tugend und das vornehmste Gebot ist. In diese Stunden geheimnisvollen Austauschs zwischen der Seele und ihrem Bräutigam darf kein profanes Auge hineinschauen, und jedes fremde Auge ist hier profan. Drum verschließt der echte Mystiker seine Offenbarung als sein Geheimnis in der Brust. Kaum dem liebsten Freund, der Aehnliches erlebt hat, redet er davon; auch ihn läßt er nur fühlen, daß er solche Stunden der seligen Gemeinschaft

hat. Wo die Mystik von ihren Offenbarungen redet, wird sie zur Dirne und erniedrigt das Heiligste zum Gemeinsten. — Auch der Apokalyptiker weiß, daß es Geheimnisse sind, die er geschaut hat, und auch auf ihm wird darum stets die Stimmung des Geheimnisvollen ruhen. Aber doch fühlt er selbst seinen Offenbarungen an, daß sie ihm nicht gegeben sind für ihn allein. Er will sie auch nicht allein. Seine Offenbarungsstunden sind nicht in ihrem Hauptinhalt Stunden des Genusses wie die des Mystikers. Seine Offenbarungen sind Erkenntnisse, und Erkenntnisse haben von Natur den Drang weitergegeben zu werden an Andere. Freilich, es sind heilige und geheimnisvolle Erkenntnisse, und darum wird sie der Apokalyptiker nur weitergeben an Einzelne, an Würdige, an Solche, die Augen haben, das Licht der Offenbarung zu sehen, und Ohren haben, die Gottesboten oder Ihn selbst zu verstehen. Weil seine Erkenntnisse in überirdischem Lichtglanz strahlen, wird er alles irdische Licht meiden, so wie wir das Zimmer verdunkeln, wenn wir die Zaubergestalten der laterna magica erblicken wollen. Darum sitzt der Apokalyptiker um die Dämmer- oder um die Geisterstunde im Kreis der Auserlesenen, der Pneumatiker, der Gnostiker. Er dämpft die Stimme, damit alles Irdische zurücktrete und damit um so deutlicher gehört und gesehen werde, was offenbart wurde.

Der Apokalyptiker kann so weit gehen, daß er sogar, ohne seine Offenbarungen gemein zu machen, sie schriftlich wiedergeben darf. Die Bücher, die so entstehen, sind selbstredend wie die gesprochenen Worte nur bestimmt für den auserwählten Kreis der Pneumatiker. Es sind verborgene, es sind Geheimschriften. Sie sind nicht geschrieben, damit man sie auf dem Markt feilbietet oder in der öffentlichen Gemeindeversammlung vorliest. Ein Freund drückt sie dem andern in die Hand. Sie sind dazu da, daß, wenn im Konventikel die Freunde sich zusammenfinden, dann das geschriebene Wort den, der das Geheimnisvolle geschaut hat, ersetze. Im Flüsterton und unter heiligen Schauern vernimmt man ihren Inhalt.

Wir sagen, es ist ein Fortschritt der apokalyptischen Offenbarung gegenüber der mystischen, daß der Apokalyptiker sein Geheimnis nicht zu verschließen braucht, sondern seinen Mund, wenn auch nur leise und geheimnisvoll, öffnen kann gegen die gleichgestimmtem Freunde. Der Apokalyptiker ist nicht isoliert, er vermag das Hohe, das er erlebt, in den Dienst seiner mitkämpfenden und mitringenden Brüder und Schwestern zu stellen. Indem die Offenbarung sich auf den Apokalyptiker herabsenkt, spricht sie zu ihm: du bist nicht allein. Nicht um deinetwillen

ſchauſt du, was du ſchauſt, und wirſt deſſen gewürdigt, deſſen du gewürdigt wirſt. Deine Fragen ſind die Fragen von vielen Andern, dein Sehnen iſt ihr Sehnen, dein Zweifeln ihr Zweifeln, darum iſt auch dein Schauen da für ſie. Damit ſteht die apokalyptiſche Offenbarung auf einer erhabenen Höhe der Sittlichkeit. Es iſt verhindert, daß der, der ſich gewürdigt fühlt, der Wahrheit ſo viel näher zu kommen als Andere, nicht zugleich durch Selbſtüberhebung über die Andern hinunterſinkt in die Tiefen der Selbſtſucht. Jeder, der emporgehoben wird über den Durchſchnitt, ſteht in ſittlicher Gefahr. Er fühlt ſich herausgehoben aus der Menge in eine erhabene Einſamkeit. Man denke an Goethes Worte aus der Zueignung:

Ach, da ich irrte, hatt ich viel Geſpielen,
Da ich dich kenne, bin ich faſt allein.

Dieſe Gefahr des geiſtlichen Hochmuts liegt dem Myſtiker viel näher als dem Apokalyptiker. Von jenem gilt wirklich:

Ich muß mein Glück nur mit mir ſelbſt genießen,
Dein holdes Licht verdecken und verſchließen.

Dieſer ſcheidet von der Offenbarungsſtunde in dem Bewußtſein:

Warum ſucht ich den Weg ſo ſehnſuchtsvoll,
Wenn ich ihn nicht den Brüdern zeigen ſoll!

Hier iſt in der Offenbarung mitgegeben: Zuſammenſchluß mit den Brüdern, Dienſt am Nächſten, Selbſtloſigkeit, Liebe. Hier dämmert Etwas von einem Schauen, das dann in der Liebe thätig iſt und in dieſe ſich umſetzt.

Aber auch dieſe gnoſtiſch-apokalyptiſchen Offenbarungen haben ihre große Gefahr, denen die oft erliegen, die das Geheimnisvolle erleben. Und mehr noch. Dieſe Offenbarungen haben als Hintergrund eine Auffaſſung von Religion, die weit zurückbleibt hinter dem, was Jeſus uns geſagt hat von dem Weſen wahren Glaubens.

Man leſe die Apokalypſe des Johannes. Niemand wird zweifeln, daß aus ihr der Hauch wahrer Frömmigkeit herausweht. Wir fühlen, daß es Religion, daß es ein Glaubensintereſſe iſt, wodurch der Seher befähigt wird, in die geheimnisvolle Welt der Geſichte und Offenbarungen hineingehoben zu werden. Und nun zieht an ſeinem und unſerem Auge das ganze große Weltendrama der Endzeit vorbei. Himmel, Erde und Hölle umſpannt der Blick; Engel, Selige, Harrende, Kämpfende, Verdammte, Teufel tauchen auf und nieder. Die Szene, die vom Himmel bis zum Abgrund reicht, iſt ausgefüllt mit Kampf

und Toben; wir sehen die Pferde im Blut baden und die Würgeengel vorüberziehen. Der Drache steigt auf, Himmel und Hölle kämpfen; die Welt scheint zurückkehren zu sollen zu dem Chaos, das am Anfang war, bis plötzlich doch Alles zum guten Ende kommt und im 21ten Kapitel von Engelhänden getragen das neue Jerusalem in wunderbarem Glanz herabschwebt auf eine neue Erde. Wir atmen erlöst auf und mit angehaltenem Athem schauen wir im Geist mit dem Seher die Schönheit dessen, das die Vollendung ist. Aber wenn dann die Vision an unserem Auge vorbeigezogen ist, dann fassen wir uns plötzlich an die Stirn. Wir halten noch einmal das glänzende Bild fest und — wir erschrecken. Denn wir denken daran, daß wir von Jesus gelernt haben, Seligkeit bedeute Gemeinschaft mit unserem Gott. Aber während des Weltendramas und während der glänzenden Apotheose waren wir so überschüttet worden mit anderen Dingen, daß wir Ihn fast vergessen hatten. Das neue Jerusalem bot so viel zu schauen für das Auge, blendete so durch seinen Glanz, daß mit dem Seher unsere Phantasie viel mehr haften blieb an den Mauern von Jaspis, an den Gebäuden von Gold, an den Straßen von Krystall, an den zwölf Edelsteinen und den zwölf Perlen als an dem, daß das Gottes Stadt ist. Mit andern Worten: die große Gefahr der apokalyptischen Offenbarung besteht darin, daß hinter dem Vielen doch schließlich der Eine zurücktritt, daß die Seele vergißt, daß Religion Gemeinschaft mit Gott und nicht Eschatologie, Kosmologie, Gnosis oder Theologie ist. Gerade weil in diesen Offenbarungen Geheimnisse enthüllt werden, die jeden Menschen durch ihre Größe reizen, gerade deshalb sieht dann der Mensch in diesen Offenbarungen leicht den Kernpunkt der Religion, und die Frömmigkeit löst sich ihm auf in Eschatologie, Kosmologie, Gnosis und Theologie. Wo dies aber stattfindet, ist die Religion tief herunter gesunken von der Höhe, auf die sie Jesus gestellt hat.

Die apokalyptisch-gnostischen Offenbarungen sind darum, wie die mystischen auf dem Boden des Christentums überwunden. Wir sollen uns nicht nach ihnen zurücksehnen. Für Christi Jünger gilt, daß es ihnen nicht zukommt Zeit oder Stunde zu wissen, die Gott seiner eignen Vollmacht bestimmt hat. In ihnen soll sich der Geist Gottes in einer anderen Form wirksam erweisen, als in der der Enthüllung der Zukunft. An dem Verlauf der letzten Zeiten und des Weltendes hat unser Glaube kein Interesse und sucht darum keine Enthüllungen. Ebensowenig hat er Recht, Pflicht oder Veranlassung eindringen zu wollen in die

Geheimnisse der Kosmologie und Kosmogonie. Aus den astronomischen und kosmologischen Gesichten des Henoch wie aus den Aeonenreihen der Gnostiker strömt uns ein Hauch entgegen, der unterchristlich ist. Da weht nicht die freie Luft des Evangeliums, die alles Irdische reinigt, sondern eine Luft, die sich hat zersetzen lassen von irdischen Substanzen. Wir Christen tragen kein Verlangen hineinzuschauen in die Geheimnisse des Werdens und Vergehens. Wir suchen nicht den Himmel über den Wolken und nicht die Hölle unter unsern Füßen. Uns ist Religion Weltverklärung und nicht Welterklärung, auch nicht Welterklärung durch Gesichte und Offenbarungen. Selbst einem so redlichen Kämpfer wie dem Vierten Esra folgen wir nicht nach. Denn sein Beispiel lehrt, daß, als die Engel und die Gesichte ihn verlassen haben, er dann wieder allein ist mit derselben Frage, auf die ihm Engel und Gesichte eine Antwort hatten geben sollen. Uns ist Religion keine Erweiterung unseres Wissens und keine Lösung der Welträtsel. Denn wir wissen, daß die Welträtsel unlösbar sind.

Da liegt der große religiöse und wissenschaftliche Fehler der Apokalyptik und Gnosis. Sie haben das, was im beständigen Werden für uns Menschen ist, die Kenntnis von Natur und Geschichte, uns hingestellt als ein abgeschlossenes Sein (das ist der wissenschaftliche Fehler) und sie haben dem wissenschaftlichen Fehler die religiöse Schädigung zugefügt, indem sie diesen wissenschaftlichen Fehler begangen haben im Namen der Religion. Ihnen fehlt das Verständnis für die Grenzen des Erkennens, das Paulus in so starkem Maß gehabt hat. Kein Apokalyptiker hätte sich bei dem Satz des Paulus aus 1. Kor. 13 beruhigen können: Unser Wissen ist Stückwerk und unser Weissagen ist Stückwerk. Er hätte stets von neuem versucht, mit dem Zauberstab der apokalyptischen Offenbarung an die verschlossenen Pforten der Erkenntnis zu rühren, damit sie sich öffnen. Wir können heute kaum mehr begreifen, mit welcher Naivität Henoch uns die Zusammenstellung über das Naturwissen seiner Zeit als die absolute Wahrheit, als die vollendete Erkenntnis darstellt, so daß nun die Welt für alle Zeit es wisse, wie es im Himmel, auf Erden und in der Hölle aussieht. Nun ist ja freilich Henoch einer der oberflächlichsten Apokalyptiker seiner Zeit; aber auch der tiefsinnigste, vorsichtigste, frömmste unter ihnen, der Vierte Esra, kommt nicht los von dieser Stimmung, daß es absolute geschichtliche Wahrheiten giebt. Er kann nicht mehr so naiv sein, wie Henoch es ist. Ihn hat die Erfahrung eines Lebens voll Zweifel und Enttäuschungen gelehrt,

daß „der Menſch, der im vergänglichen Aeon lebt, nicht nur nicht das Ewige begreifen kann“, ſondern daß auch das ihm verſchloſſen bleibt, was ſeinem Weſen naheliegt, „mit ihm verwachſen iſt“. Aber trotzdem kommt auch er nicht davon los, Religion ſei übernatürliche Erkenntnis. Eben hat er begriffen, daß wir Nichts wiſſen können, und im nächſten Augenblick ſchickt er ſich an, den gleichen vergeblichen Verſuch zu machen. So machts die Motte, die immer wieder zum Licht hinfliegt und, trotzdem ſie ſich ſchon ſo oft die Flügel angebrannt hat, nicht ruht, bis ſie mit völlig verbrannten Flügeln tot zu Boden fällt. Es liegt eine tiefe Wahrheit in dem Wort, daß Gott in einem Licht wohnt, da Niemand zukommen kann, jedenfalls Niemand, der ſich naht, damit Gott ihm die Löſung der Welträtſel und die Antwort auf uns unlösbare Fragen gebe oder ſei. Jeſus dagegen hat uns gelehrt, was die wahre Gotteserkenntnis iſt. Sie kann ohne Apokalyptik und ohne Gnoſis erreicht werden. Denn ſie faßt ſich zuſammen in das Wort: Gott lieben von ganzem Herzen und unſeren Nächſten als uns ſelbſt.

* * *

So ſcheint thatſächlich die Frömmigkeit Jeſu und ſeiner Jünger aller unmittelbaren Gottesoffenbarung ein Ende zu machen. Denn ſie ſchließt die unmittelbare Offenbarung aus dem Gemeinſchaftsleben von Gott und Seele aus, weil ſie da Nichts wiſſen will von einem ſelbſtſüchtigen Genuß und einem Auf- und Niederwogen der Stimmung. Sie ſchließt die unmittelbare Offenbarung ebenſo aus dem Gebiet aus, wo wir mit den Fragen der Welterkenntnis ringen, weil ſie die Geſetze des Welterkennens reſpektiert und keine abſolute theoretiſche Wahrheit kennt. Aber noch giebt es eine Sphäre, in der unmittelbare Gottesoffenbarung ſich entfalten und ausleben kann, eine Sphäre, in der zugleich auch die chriſtliche Frömmigkeit lebt und webt. Dieſe Sphäre iſt das Reich des Willens, und die unmittelbare Offenbarung, die in dieſem Reiche wirkt und dient, heißt Prophetie.

4. Die Offenbarungen der Prophetie

Die Prophetie läßt das Allerheiligſte der Religion, das Gemeinſchaftsleben von Gott und Seele, unberührt in unwandelbarer Klarheit. Gewiß, auch der Prophet hat Stunden unmittelbaren Schauens, ſonſt hätte er ja keine Offenbarungsſtunden.

Aber diese Stunden bringen ihn nicht in eine Gottesnähe, die er mit dem Schwinden der Offenbarung wieder verliert. Es ist wohl möglich, daß die Offenbarungsstunden den Propheten in seiner Gotteserkenntnis fördern. Aber das Neue, das ihm da aufgeht, nimmt er mit hinaus ins Leben, das kann er festhalten auch im gewöhnlichen Bewußtsein. Jesaia erlebt in der Offenbarung die große praktische Erkenntnis, daß Jahve heilig ist (Jes. 6). Mit überwältigender Macht überfällts ihn. Aber diese Erkenntnis bleibt, bleibt nachdem sich die Pforten des Himmelstempels wieder für ihn geschlossen haben. Sie beginnt im Geist des Jesaia zu arbeiten, bis er sie verarbeitet hat in dem jubelnden Freiheitsgefühl und der gewaltigen Bußpredigt, daß all die Summe von heiligen Orten, Bäumen, Gewändern, Opfern, Menschen nur Plunder ist und daß es nur Ein Heiliges oder vielmehr nur Einen Heiligen giebt: Jahve selbst. So kehrt der Prophet ganz anders aus der Ekstase in das gewöhnliche Leben zurück als der Mystiker. Dem Mystiker bleibt Nichts in der Hand, und im Herzen bloß Erinnerung und Sehnsuchtsweh. Der Prophet findet sich nach der Offenbarung wieder mit vollen Händen und sieht sich gestellt vor große Aufgaben. Jener hat genossen, und auch dem heiligsten Genuß folgt mit notwendiger Konsequenz neue Begierde auf dem Fuß; dieser hat aus Gottes Rüstkammer Waffen erhalten für einen großen Kampf. Seine Seele fühlt Nichts von einem Auf und Nieder, von einem Haben und Verlieren, sondern nur dies, daß sie emporgehoben ist zu einer Höhe, die sie ohne die Hilfe der Offenbarung vielleicht nicht erreicht hätte, von der sie aber nun nie mehr herunter muß, auf der sie weiter wandert, neuen Thaten und, wie sie vielleicht hoffen darf, neuen Höhen entgegen.

Da in den Offenbarungsstunden Gott in eine persönliche Beziehung zu dem einen bestimmten Menschen tritt, so ist es möglich, daß die Offenbarungstunde den Propheten für sein inneres Leben mit Gott nicht leer ausgehen läßt. Aber dies ist nur eine nebensächliche Beigabe. Wäre diese Erkenntnis das Höchste und Eigentliche, was die prophetische Offenbarung geben könnte und wollte, so würden wir ihr gern den Ehrenplatz im Alten Testament einräumen, aber sie ausschließen müssen aus dem Bereich der Frömmigkeit, die in Jesus ihre Norm hat. Wir freuen uns daran, wenn ein Amos, Hosea, Jesaia, Jeremia, Deuterojesaia zu immer reineren und höheren Stufen des Gemeinschaftslebens mit Gott hinansteigen; aber wir fühlen, daß wir als Christen in diesem Punkt noch über den Propheten stehen. Hier gilt das Rätsel-

wort aus Matth. 11, daß der Kleinste im Himmelreich größer ist, als der größte Prophet. Für die Darstellung des Gemeinschaftslebens von Gott und Seele ist durch Jesus Christus die für Menschen höchstmögliche Erkenntnis erreicht, und von dieser Höhe christlicher Gotteserkenntnis aus befinden sich die Propheten alle noch beim Aufstieg zu dem Berg begriffen, auf den Jesus seine Jünger unmittelbar stellt. Für das Gemeinschaftsleben von Gott und Seele ist im Christentum die absolute Wahrheit gefunden. Sie kann absolut sein, weil sie Gott nicht zu erfassen sucht auf dem Gebiet des abstrakten Denkens oder geschichtlicher Aussagen, sondern weil sie die Gotteserkenntnis, die in dem persönlichen Gemeinschaftsleben erreichbar ist, in einem Wort zusammenfaßt, das außergeschichtlich und übergeschichtlich ist: Vater. Es ist vielleicht möglich, daß wir noch nicht gelernt haben, diesem wunderbaren Wort alle Klänge zu entlocken, die es enthält. Aber das ist für uns Christen sicher, mit diesem Wort ist der höchste Gipfel der Gotteserkenntnis erreicht, den es für jenes Gemeinschaftsleben zwischen Gott und Einzelseele giebt. Böten darum die Offenbarungen der Prophetie nicht Anderes als eine Hinführung zu dieser Art Gotteserkenntnis, so wäre die prophetische Frömmigkeit ebenso wie die mystische und apokalyptische unterchristlich.

Aber die prophetischen Offenbarungen bieten mehr, wollen mehr bieten. Ihre Aufgabe liegt auf einem anderen Gebiet, und wenn sie nebenher auch neue Offenbarungen über Gottes Verhältnis zur Einzelseele zu Zeiten vermittelt haben, so war dies eben ein Nebenprodukt, das auch fehlen kann, ohne daß dadurch die prophetische Offenbarung ein wesentliches Stück ihrer Eigenart verliert oder in der Aufgabe, die ihr gestellt ist, gehindert wird.

Ebenso ist auch der Genuß, den gelegentlich eine prophetische Offenbarung geben kann, nur ein zufälliges Beiwerk. Der Prophet kann nie, wie der Mystiker, auf den Gedanken kommen, daß Religion in einem Genießen Gottes oder göttlicher Dinge bestehe. Die rauhe Wirklichkeit seiner Offenbarungsstunden würde ihn rasch aus diesem Wahn herausreißen. Denn diese Offenbarungsstunden werden oft vom Propheten als das Gegenteil von Genuß empfunden. Wenn die Offenbarungsstunde sich über ihn senkt, ists ihm oft, wie wenn eine schwere Hand mit lastendem Druck sich auf ihn lege. Er fühlt sich plötzlich unter einem fremden machtvollen Willen, dem er gutwillig oder widerwillig folgen muß. Er vermag nicht wider den Stachel zu löcken, und ist ihm gleich als müßten seine Herzkammern springen und seine Gebeine verdorren, er muß dennoch diesem gewaltigen Willen folgen. Gar

Manchen haben die Offenbarungsstunden zu einem äußerlich unglücklichen Menschen gemacht, der die Stunde seiner Geburt verfluchte, weil die Stimme des Herzens zu laut aufschrie gegen das, was jener übermächtige Wille den Mund aussprechen ließ. Fast scheint es manchmal, als ob der Gott der Propheten Nichts danach frage, ob das schwache irdische Gefäß nicht gesprengt wird von dem kochenden göttlichen Inhalt der Offenbarung.

Wenn der Mystiker in der Einsamkeit von seinen Offenbarungsstunden träumt, ziehts durch seine Seele: ich durfte genießen. Wenn der Apokalyptiker im Konventikel sein Schauen weitergiebt, dann atmen seine Worte: wir dürfen erkennen. Wenn aber der Prophet vor sein Volk hintritt, dann hebt er an: So spricht Jahve Zebaoth. Und was Jahve Zebaoth durch den Propheten spricht, fragt nicht danach, ob die Menschen Freude daran haben oder ob es ihr stilles Sehnen erfüllt. Wenn der Gott der Propheten redet, haben die Wünsche der Menschen zu schweigen, denn dann offenbart sich ein *Gotteswille* und ein solcher Gotteswille fragt nicht, sondern fordert, giebt nicht, sondern verlangt. Der Prophetenspruch »So spricht Jahve« ist der kategorische Imperativ κατ εξοχην, und eher mögen Himmel und Erde vergehen, ehe daß Gott an seinem Willen mäkeln lasse. Damit ist die Aufgabe ausgedrückt, die die prophetische Offenbarung in der Religionsgeschichte hat: *sie ist der Weg, auf dem Gott unmittelbar seinen Willen den Menschen kundthut.* Der Prophet ist der Mund Gottes.

Diesem einen Zweck der Offenbarung, den Menschen den Willen Gottes kundzuthun, wird alles Andere untergeordnet. Alles, was der Prophet in den Offenbarungsstunden empfängt, steht in irgend einer Beziehung zur Erkenntnis von Gottes Willen und der Kundgebung dieses Willens an die Menschen. Auch der Prophet redet wie der eschatologische Apokalyptiker von der Zukunft, auch seine Worte sind oft Weissagungen. Dennoch weht aus ihnen ein ganz anderer Geist uns entgegen, als aus den Schilderungen der Eschatologie, wie sie ein Apokalyptiker giebt. Bei dem Apokalyptiker ist bei diesen Schilderungen das Interesse des Erkennens das ausschlaggebende. Er will wissen, wie es einstmals sein wird, was er, was sein Volk, was die Welt zu erwarten hat. Beim Propheten stehen die Schilderungen dessen, was Gott thun wird, in enger Verbindung mit dem, was Gott von den Menschen *verlangt*. Sie sind (grob ausgedrückt) Schilderungen von den Belohnungen oder Strafen, die aus dem Befolgen oder Nichtbefolgen von Gottes Willen resultieren werden.

Diese „Weissagungen" sind gewissermaßen Hilfslinien, angewandt um den Willensäußerungen Gottes an die Menschen Nachdruck und Gewicht zu verleihen. Sie haben die praktische Spitze, die Menschen zu bewegen, den Forderungen des göttlichen Willens, der durch den Propheten offenbart wird, zu gehorchen. Man vergleiche z. B. die Schilderungen einer späteren jüdischen Apokalypse über das göttliche Strafgericht mit den Drohungen, die Amos im 1. und 2. Kapitel über die ihm bekannten Völker ausspricht. Dort ist Weltendrama, hier ist Bußruf, Bußruf selbst da, wo scheinbar nur von Gerichtsandrohung die Rede ist. Die prophetische Offenbarung will keine Gefühle erzeugen, keine Erkenntnisse vermitteln, aber Entschlüsse wirken, das Handeln bestimmen, Thaten hervorrufen.

Die Willensäußerungen Gottes, die der Prophet in den Offenbarungsstunden empfängt, tragen allesamt den Charakter konkreter Befehle, konkreter Ansprüche Gottes. Man wird bei den Propheten nur höchst selten auf allgemeine Wahrheiten, auf große Prinzipien stoßen. Diese Prinzipien liegen im Hintergrund, aber sie werden nicht ausgesprochen; sie sind für den Propheten das Sekundäre, das aus den einzelnen Willensäußerungen Gottes Folgende. Unmittelbar gegeben wird in der Offenbarungsstunde nur der konkrete Befehl. Dieser Grundsatz begegnet uns auf Schritt und Tritt in den prophetischen Büchern. Dieses Wurzeln der Propheten in den konkreten Fragen ihrer eignen Zeit macht ja uns Spätgeborenen das Verständnis oft so schwer, und manchmal braucht es eine lange Gedankenarbeit, bis die einzelnen Aussprüche des Propheten zu einer Art Gesamtanschauung seiner Person und seiner Prophetie sich uns zusammenschließen. Für das Verständnis der Propheten erwächst daraus (wie nebenbei bemerkt sein mag) einer der Hauptgrundsätze: daß der Forscher stets vom Konkreten auszugehen hat. In der großen Ankündigung des Strafgerichts über die Völker, die Amos in Kap. 1 und 2 giebt, hören wir Nichts von der „Sündhaftigkeit" der Völker und von dem allgemeinen Gericht, sondern von einzelnen Greuelthaten: die Syrer haben eiserne Dreschletten mit eisernen Hacken über Gibad gehen lassen, die Philister haben Menschenraub und Sklavenhandel getrieben, die Ammoniter haben entsetzliche Grausamkeiten an schwangeren Frauen verübt, die Moabiter Leichenschändung vorgenommen, Israel hat für Geld den Gerechten verkauft und den Armen für ein paar Schuhe. So sieht der Prophet die konkreten Einzelheiten des Lebens und erhält darum auch konkrete Forderungen Gottes für dies konkrete Leben; die einzelnen Schäden sollen

gebessert, das einzelne Unrecht aus der Welt geschafft werden. Wenn dann der Prophet, um den Forderungen seines Gottes einen kräftigen Nachdruck zu geben, schildert, was im Nichtbefolgungsfall eintreten wird, dann entrollt er uns abermals ein konkretes Bild des göttlichen Gerichtes: Hungersnot, Dürre, Brand im Getreide, Mißwachs und Heuschreckenplage. Und ebenso konkret ist die Schilderung der Heilszeit. Dann wird die verfallene Hütte Davids wieder aufgerichtet, die Trümmer weggeräumt und die Risse ausgebessert; kaum hat der Pflüger seine Arbeit gethan, folgt ihm schon der Schnitter nach, da keltert man Trauben in Fülle und der Most rieselt von den Bergen herab.

So steht der Prophet mitten drin in seiner Zeit, in ihren Kämpfen, ihren Aufgaben und ihren Hoffnungen. In ihr lebt und webt er, für sie arbeitet er und schaut er. Er steht bewußt mit beiden Füßen auf dem Boden der Wirklichkeit, des bunten, mannigfaltigen, konkreten Lebens. Das kann man weder vom Mystiker noch vom Apokalyptiker oder Gnostiker sagen. Jener ist, vom praktischen Leben aus gesehen, ein Träumer, der Apokalyptiker ist ein Utopist, und der Gnostiker ist ein Gelehrter, in dessen stille Klause der Lärm des Alltags nur von ferne und verworren hineindringt. Wenn die Schallwellen des täglichen Lebens mit der Unsumme kleiner und großer Alltagsfragen ihnen zu nahe kommt, dann flüchtet sich der Mystiker noch mehr in die Einsamkeit seines Seelenlebens und der Apokalyptiker und Gnostiker auf die Höhen der Spekulation und Phantasie, von wo das Leben aussieht, wie eine Landschaft vom hohen Berg: lange Linien, weite Flächen, wogende Felder, freundliche Dörfer. Auf diesen Bergen hat man seinen Gott, sein Ich und die Sammelbegriffe Menschheitsgeschichte oder Seelenleben. Dort kann man genießen, schauen, philosophieren und spekulieren. Aber Eins kann man nicht: man kann nicht handelnd eingreifen in das konkrete Leben.

Drum muß der Prophet andere Wege gehen als jene. Denn gerade dazu ist er gesandt, im Namen seines Gottes handelnd einzugreifen in das wogende Leben seiner Zeit. „Siehe ich bestelle dich heute für Völker und Königreiche, auszurotten und zu zerstören, zu verderben und niederzureißen, zu bauen und zu pflanzen", mit dieser Weisung wird Jeremias hineingesandt in sein Volk. Damit wird freilich die Arbeit des Propheten aus dem Zentrum der Frömmigkeit herausgerückt. Wo der Prophet arbeitet, handelt es sich nicht mehr bloß um die Zweiheit: Gott und die Seele, die Seele und ihr Gott. Aber wir wissen schon, es ist nicht ein Nachteil, sondern ein großer Vor-

zug der Prophetie, daß sie dieses Allerheiligste der Religion unberührt läßt. Denn wo Seele und Gott sich finden, hat kein Drittes etwas zu suchen. Im Gemeinschaftsleben von Gott und Seele ist kein Raum mehr für die Arbeit eines Menschen und wäre es der Prophet, sondern da heißt es einfach Gottes Liebe empfangen und ihm das Herz hingeben. Daß der Prophetie auf diesem innersten Gebiet des religiösen Lebens eine solche keusche Zurückhaltung möglich ist, ist eine der schönsten Aussagen, die man von ihr machen kann. Diese keusche Zurückhaltung ist, wie wir schon wissen, mit ein Grund, warum wir vom Boden der christlichen Frömmigkeit ihr kein Hindernis bereiten dürfen, wenn sie auch innerhalb des Christentums auftreten oder, besser gesagt, wieder auftreten sollte.

Während so die Prophetie nicht daran rüttelt, daß der Kernpunkt aller Frömmigkeit ein stetiges, gleichbleibendes Gemeinschaftsleben mit Gott ist, sagt sie uns aber, daß die Frömmigkeit neben diesem Stillesein in Gott auch noch ein Arbeitsfeld hat, wo es heißt zu wirken für diesen Gott, in dem unsere Seele ihre Ruhe gefunden hat. Indem die Prophetie den Menschen im Namen der Religion auf das Gebiet des Handelns, des Einwirkens auf die konkreten sie umgebenden Verhältnisse hingewiesen hat, hat sie einer uralten Vorstellung und einem uralten Lieblingsgedanken der Menschen neuen Inhalt gegeben. Sie hat die alte Sehnsuchtsstimmung nach dem goldnen Zeitalter umgewandelt in den Antrieb des Wirkens für das Reich Gottes. Auch die Apokalyptik hat diese uralte Sehnsucht übernommen, auch sie hat sie veredelt. Aber doch, wie verschieden ist dieser Stoff aus den Händen prophetischer und apokalyptischer Frömmigkeit hervorgegangen. Der Grundzug in der apokalyptischen Auffassung vom Reich Gottes ist der, daß diese Neuordnung der Welt keine Verbindung hat mit dem gegenwärtigen Weltzustand. Das Reich Gottes ist etwas schlechthin Zukünftiges, schlechthin Neues. Es ist nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich ein neuer Aeon. Denn nach der Geschichtsphilosophie der Apokalyptik, wie man sie z. B. aus der Johannesapokalypse entnehmen kann, findet eine Entwicklung der Welt zum Bösen statt: die Zeiten werden moralisch und religiös immer schlechter und am Ende der gegenwärtigen Weltperiode steht das Reich des Antichrists. Durch einen plötzlichen Eingriff Gottes wird dann die Heilszeit herbeigeführt, die sich so als das direkte Widerspiel der vorangegangenen Weltperiode darstellt. Das neue Jerusalem der Johannesapokalypse muß vom

Himmel herabfahren; es kommt auf dem Weg des Wunders, nicht dem der Entwicklung; es kommt von außen, nicht entsteht es von innen her. Die Aussprüche der prophetischen Frömmigkeit über die Heilszeit zeigen in der Art ihrer Schilderungen wohl auch noch, daß sie abstammen von jenen alten utopistischen Sehnsuchtserzählungen vom goldnen Zeitalter, und Manches ist drum uns unverständlich und fremd. Aber wir finden Nichts von dem radikalen Pessimismus der Apokalyptik in Bezug auf diesen Weltlauf. Auch ein Jesaia schätzt das Böse in der Welt nicht zu gering ein, auch er weiß, daß Vieles wert ist, daß es zu Grunde geht. Aber doch, es bleibt ein heiliger Rest, und der Stumpf der Eiche, die im Gericht fallen muß, treibt einen neuen Schößling. Man hat oft darauf hingewiesen, daß die Zukunftserwartungen der Apokalyptiker „überweltlicher" sind als die der prophetischen Frömmigkeit, die im Vergleich damit irdischer, politischer erscheinen. Der tiefere Grund für diese Verschiedenheit liegt in jener anderen Stimmung, die die Propheten der Welt gegenüber haben. Sie geben diese gegenwärtige Welt für ihren Gott nicht verloren, wie es im letzten Grund die Apokalyptik thut. Sie erhalten vielmehr in ihren Offenbarungsstunden den Auftrag, den Willen Gottes in dieser Welt durchzusetzen [1]). Trotz aller herben Kritik an den Zuständen rings um sie her, trägt die prophetische Frömmigkeit nicht den Charakter der Weltflucht als letztes Ziel des Daseins. Wohl kann ihr Weltflucht zeitweiliges Mittel im Kampf für die Weltüberwindung werden, aber nie Endziel der Menschheitsentwicklung und Endzweck des Menschendaseins. Die Propheten sind trotz alles Redens vom Gericht keine bloßen Verkündiger des Untergangs der Welt, sondern sie sind Bußprediger und zwar nicht nur Bußprediger für Einzelne, sondern Bußprediger für ihr Volk, für gewisse Schichten. Die Ordnungen der Welt haben einen positiven Wert. So wie sie jetzt sind, sind sie unbrauchbar, aber sie können umgestaltet werden nach dem Willen Gottes. So öffnet die prophetische Frömmigkeit denen, die auf ihren Bahnen wandeln wollen, ein weites Feld praktischer Thätigkeit im Dienste Gottes. Der Prophet ist nicht ein müßiger Zuschauer in dem Drama der Weltgeschichte, sondern er ist ein Kämpfer in jenem Kampf gegen Lüge, Unrecht, Finsternis und Teufel; er weiß Etwas zu erzählen von

1) Gegen diese Auffassung spricht nicht Jes. 6, 9 f. und verwandte Stellen. Die ganze Wirksamkeit des Jesaia und seine übrigen Reden sind der schärfste Protest gegen die äußerliche Auffassung, als sei die Verstockung des Volkes das letzte Ziel seiner Thätigkeit gewesen.

einem heiligen Krieg im Namen seines Gottes.

Damit bekommt die Frömmigkeit eine neue Aufgabe gestellt. Religion bleibt in ihrem Innersten Seelentrost und Gemeinschaftsleben mit Gott, aber zugleich wird sie völkerumwandelnde Kraft. Der Gedanke von der Schöpfung und Erhaltung der Welt durch Gott wird hier mit einem neuen Inhalt erfüllt, er wird hier mehr wie Gedanke; er setzt sich in der prophetischen Frömmigkeit in That um. Denn hier verspürt man Etwas von dem Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat, aber zugleich sich auch in einer energischen Sprache sein Eigentumsrecht wahrt, sich verbittet, daß man ihm seine Erde durch Lüge, Gemeinheit und Selbstsucht verhunzt, und drum durch seine Diener, die Propheten, gegen diese Mächte der Hölle den Kampf beginnt. In der Prophetie gelangt der Herrschaftsanspruch der Religion auf allen Gebieten des Lebens zu einem hinreißenden, begeisternden Ausdruck. Hier steigt Gott in seiner ganzen Majestät, Kraft und Herrlichkeit vor unseren Augen auf. Ueber den Gott des Mystikers und Apokalyptikers kann die Welt einfach zur Tagesordnung übergehen. Ueber den Gott der Propheten kann sie es nicht; denn er stellt sich ihr mit seinem Herrschaftsanspruch auf Schritt und Tritt in den Weg. Gegen den muß sie kämpfen, ihn kann sie hassen, tötlich hassen — aber Eins kann sie nicht: sie kann ihn nicht behandeln als quantité negligeable, und sie kann auch nicht über ihn spotten, wie über ein Gebilde der Philosophie und Theologie. Wenn der brüllt, man kann begreifen, „daß dann die Auen der Hirten verwelken und die Gipfel des Karmel verdorren".

Der Gott der prophetischen Frömmigkeit ist eine freie, lebendige, wirkende Persönlichkeit. Er hat Nichts von der starren Ruhe eines Weltprinzipes oder eines Fatums. Die Mystik hält von ihrem Gott möglichst alle Prädikate fern; je unbestimmter der Inhalt ist, desto lieber ist es ihr. Ihr Gottesbegriff muß etwas Verschwommenes haben, denn ihr Frömmigkeitsideal ist das Aufgehen in dieses bestimmte oder besser unbestimmte Etwas, von dem man nie weiß, ist es das Eins oder das All, oder Beides oder doch wieder Keins. Das Frömmigkeitsideal des Propheten verlangt einen konkreten, scharfumrissenen Gottesbegriff. Denn der Gott, der auf das konkrete, vielgestaltige Leben einwirken und nach seinen Zielen es ordnen will, muß eine kraftvolle, mit einem individuellen Willen begabte Persönlichkeit sein. Als solcher ist er den Propheten in ihren Offenbarungsstunden erschienen. Vielleicht haben sie ihn, wenn sie in seinem Namen sprachen,

manchmal zu sehr vermenschlicht; aber ein Gott, der vom Zion herunterbrüllt und der von Grimm gepackt wird gegen alles Gemeine und Widergöttliche, ist doch besser und anbetungswürdiger und vor allem imponierender und machtvoller als ein blasses Gebilde der Spekulation. Bei dem Gott der Prophetie weiß man doch, daß er handelt, daß er als ein freier Herrscher Mittel und Wege wählt, seine Pläne durchzuführen und daß er, wenns nötig ist, auch neue Wege einschlagen kann, kurz daß er nicht gebunden ist an eine vor Weltzeiten festgelegte Marschroute. Das war es ja, was wir an dem Gott der Apokalyptiker als unterchristlich empfanden. Da hatte Gott seine Freiheit verloren, oder doch er hatte freiwillig auf sie verzichtet. Denn die apokalyptischen und mehr noch die gnostischen Gottesoffenbarungen sind nur unter der Voraussetzung möglich, daß Alles im voraus bestimmt ist bis ins Einzelne, ja daß Alles im wahren Sinn des Worts schon von Anfang an vorhanden ist. Die Apokalyptik ist aufgebaut auf dem Gedanken der weitgehendsten Präexistenz und Prädestination, wo es weder eine göttliche noch eine menschliche Freiheit giebt. Darum bekommt die Geschichte und mit ihr das Wirken Gottes den Charakter eines Dramas, das vor Anfang der Welt geschrieben wurde und das jetzt genau nach jenem himmlischen Manuskript sich abspielt. Gott hat dies Drama geschrieben; aber während es sich nun abspielt, ist er kaum mehr als ein Zuschauer und tritt drum, wie wir an der Johannesapokalypse sahen, so leicht hinter das Drama und seine Darsteller zurück. In der Prophetie ist ein solches Vergessen Gottes unmöglich; denn da gleicht Gott dem König, der selbst mitten auf dem Schlachtfeld steht und durch die Offenbarungen an die Propheten persönlich den Kampf leitet. Diese Befehle sind genau der Lage des Augenblicks angepaßt, und rasch wird bei einer neuen Bewegung des Feindes der eben gegebene Befehl von einem andern abgelöst. Gott ist eine frei waltende Persönlichkeit.

Hier liegt der Grund für die oben erwähnte Bemerkung, daß die Sprüche der Propheten nur sehr selten allgemeine, bleibende Wahrheiten enthalten, sondern meist aus bestimmten konkreten Befehlen oder Schilderungen bestehen. Ein Prophetenspruch ist seiner Natur nach kurz und schlagend wie eine ausgegebene Parole. Man muß ihn leicht behalten können, denn er ist ja eine Vorschrift für das praktische Handeln oder will wirken wie ein Stachel, der sich in die Seele festbohrt. Der Ton der Abhandlung, der Gelehrsamkeit, der Apologetik ist ihm fremd. Nur selten wird man breite Schilderung seelischer Zustände finden.

Psychologisches ist in den Jahvesprüchen selbst kaum zu finden. Es tritt hie und da bei Gemütsnaturen wie Jeremia oder Hosea in der Reflexion hervor, aber auch da nicht in der Schilderung, sondern in ausbrechender Leidenschaft, besonders wenn der Jahvewille zu stark mit dem Gefühl des Herzens kontrastiert. Die Selbstzerfleischung eines Vierten Esra und das stets sich erneuernde Ringen mit den Problemen ist einem Propheten unmöglich. Er hat dazu keine Zeit, denn seine Parole ist Handeln, Wirken. Wie das ganze Wesen prophetischer Offenbarung auf den Stil des Propheten einwirkt, kann man wieder deutlich am ersten und zweiten Kapitel des Amos sehen. Wie hageln dort in einzelnen kurzen wohlgezielten Schlägen die Jahvesprüche auf die verschiedenen Völker nieder! Es braucht nicht vieler Worte, denn jedes Wort ist ein Keulenschlag.

Man kann darum die Sprüche der Propheten nicht loslösen aus der Situation, für die sie gegeben sind. Sie sind nur von dieser aus verständlich und auch nur für diese gültig. Der Prophet kennt keine absoluten geschichtlichen Wahrheiten oder absolute theoretische Erkenntnisse. Es fehlt also gerade das, was vom Boden des Christentums aus ein schwerer Vorwurf für die Apokalyptik und Gnosis war. Henoch und Esra und Valentin kann man in gewissem Sinn herausnehmen aus ihrer Zeit; sie machen wenigstens den Anspruch darauf, denn sie wollen reden zu allen Zeiten. Amos und Jesaia würden sich dagegen sträuben. Ihr Wort ist unauflöslich verbunden mit der Lage, in der es gesprochen ward. Eine andere Lage setzt das Wort außer Kraft. Darum haben sich die einzelnen Propheten nicht nur einander widersprochen (man vergleiche z. B. die Aussagen des Jesaia und Jeremia über das Geschick Jerusalems), sondern sie haben sich (wenigstens für eine oberflächliche Betrachtung) selbst widersprochen. Zu einem Volk, das in Leichtfertigkeit und Ueppigkeit dahinlebte, mußte ein Jesaia in anderer Weise reden als zu dem Volk, „dessen Herz bebte, wie die Bäume im Wald vor dem Sturm". Als die Prophetie sich von diesem Grundsatz lossagen wollte, als sich in ihr mehr und mehr die Tendenz geltend machte (die später thatsächlich die Prophetie in Apokalyptik auflöste), zu allgemeinen Sätzen fortzuschreiten und von der wechselnden Wirklichkeit abzusehen, da hat ihr der Verfasser des Buches Jona ein energisches Quos ego! zugerufen. Er hat daran erinnert, daß der Prophet seinen Gottesspruch erhält für eine bestimmte vorausgesetzte Lage, und daß die Wirksamkeit des Gottesspruchs aufhört, wenn die Lage sich verändert. Der Gottesspruch, den der Prophet für

das unbußfertige Ninive erhält, verliert seine Gültigkeit und seine Berechtigung in dem Augenblick, wo Ninive Buße thut. Gewiß wird damit von dem Propheten ein hohes Maß von Selbstverleugnung verlangt, und es ist leichter mit Jona unter dem verdorrten Ricinusbaum mit Gott hadern und sich in der eignen Eitelkeit gekränkt fühlen, als ein treuer Diener seines Königs sein, bereit den eignen Ruhm zu opfern und ein Gespött der Leute zu werden, wenn des Königs Sache es verlangt. Dem Propheten ist viel gegeben, es wird aber auch viel von ihm verlangt.

Der Prophet muß gemäß der Art seiner Offenbarung ganz Augenblicksmensch sein, ebenso wie der Politiker Augenblicksmensch ist. Es liegen in der seitherigen Schilderung schon genug Aehnlichkeiten zwischen diesen beiden: Prophet und Politiker. Sie sind nicht zufällig. Diese notwendige Analogie liegt in der Natur der Sache. Einen Valentin mußt du zu Plato oder Thomas von Aquino oder allenfalls auch zu Hegel stellen, ein Jesaia gehört auf die Seite Bismarcks. Gerade daß Propheten und Politiker oft in einem erbitterten Kampf mit einander gestanden haben, zeigt, daß sie ein gemeinsames Lebensgebiet haben müssen, auf dem sie beide, freilich oft in entgegengesetzter Richtung, arbeiten. Thatsächlich ist das Feld des Wirkens für Prophet und Politiker das gleiche. Es ist das öffentliche Leben des Volkes ihrer Zeit. Die Stelle, von der aus der Prophet wirkt, ist dieselbe wie die des Politikers: der Marktplatz, die Volksversammlung, das Audienzzimmer des Königs. Dorthin verirrt sich nie der Schritt des Apokalyptikers. Der schleicht von seinen Zukunftsbildern träumend scheu vorüber am Marktplatz in die stille Hintergasse hinein, wo im Dämmerlicht des Kienspans oder der Kerze die Eingeweihten im Konventikel versammelt sitzen und wo dann im Helldunkel der Phosphorglanz des Gerichts und der Himmelsglanz des neuen Jerusalems leuchtet. Amos, Hosea, Jesaia, Jeremia haben nicht im Konventikel geredet. Als das ganze Volk beim Herbstfest in Bethel versammelt war, begann Amos seinen Prophetenspruch: Gefallen ist, nicht steht wieder auf die Jungfrau Israel. Ins Thor der Volksgenossen, durch das die Könige Judas aus- und eingehen, wird Jeremia gestellt und angesichts eines Heeres schleudert Jesaia dem König Ahas das Drohwort Jahves entgegen. Aber indem Politiker und Prophet auf demselben Felde arbeiten, müssen sie sich gegenseitig als Feinde empfinden. Jener wird diesen als einen Eindringling betrachten, der, wenn er ein kräftiger Charakter ist, das ganze Staatsgebäude in Gefahr bringen kann, und umgekehrt wird der Pro-

phet den Politiker gewöhnlichen Schlages bis aufs Blut bekämpfen, weil er in ihm den Verfechter der Prinzipien sieht, die seines Gottes Zorn und seinen erbitterten Kampf hervorrufen. Denn der Politiker sucht das öffentliche Leben seines Volkes zu ordnen nach den Grundsätzen des äußeren Vorteils und der äußeren Wohlfahrt; der Prophet wird in der Beurteilung und Leitung dieses selben öffentlichen Lebens bestimmt von dem oben dargelegten Grundsatz des Reiches Gottes, d. h. von der Anschauung, daß auch dieses öffentliche Leben in seinen mannigfaltigen Bestrebungen als Norm die Uebereinstimmung mit dem Willen Gottes habe. Dieser Wille Gottes ist der, der dem Propheten durch die unmittelbare Offenbarung Gottes kundgethan wurde. Ebenso falsch wie es darum ist, die prophetische Frömmigkeit mit dem Pessimismus zu identifizieren, ebenso falsch ist es, ihr Kulturfeindschaft als bestimmendes Motiv unterschieben zu wollen. Mit der Kulturfeindschaft, die man bei den israelitischen Propheten zu finden glaubt, hat es ganz die gleiche Bewandtnis wie mit ihrem Pessimismus. Sie ist nicht der letzte Schluß der prophetischen Weisheit, nicht das Ziel des prophetischen Wirkens. Die kulturfeindlichen Aussagen der Propheten stammen nicht aus dem Geist eines Schwärmers, der verurteilt, weil er nicht kennt, sondern sie stammen aus einer wohlüberlegten Opposition, die an dem Vorhandenen Kritik übt, weil sie etwas Besseres an die Stelle setzen möchte und auch bereits die Grundsätze für diese Neuordnung kennt. Der Prophet verdammt nicht den Kulturfortschritt — der Prophet verdammt überhaupt keine abstrakten Allgemeinheiten — sondern ganz bestimmte Auswüchse der herrschenden Kulturzustände, vielleicht, wenns nötig ist, diese gegenwärtigen Kulturzustände selbst. Auch bei den Aussagen der radikalsten Propheten ist dies deutlich. Amos bekämpft nicht die neueingeströmten Kulturgüter selbst, sondern er bekämpft die Art ihrer Verteilung, bekämpft das, was die Menschen aus dem Kulturfortschritt gemacht haben. Wir würden modern ausgedrückt sagen, er bekämpft nicht den Fortschritt der Technik, des Handels u. s. w., sondern die auf diesen Fortschritten aufgebaute Gesellschaftsordnung. Nicht dies erregt seinen Groll, daß man in neuerer Zeit kostbare Möbel, einen gutbesetzten Tisch, Wein und Oel und musikalische Genüsse hat, sondern dies, daß die einen Glieder des Volks in Luxus und Ueppigkeit dahin leben, während die andern darben. Dies erregt seinen Groll, daß das Einströmen materieller Güter einen tiefen sittlichen Verfall nach sich gezogen hat, und daß die, die diese Güter genießen, vor dieser Thatsache die Augen ver-

ſchließen, daß ſie, wie er es ausdrückt, ſich um den Schaden Joſephs nicht grämen. Hätte Amos erlebt, daß die neu eingeſtrömte Kultur ſein Volk beſſer, wahrer, gerechter, wahrhaft frömmer gemacht hätte, er wäre dann ebenſo ein Lobredner dieſer neuen Zeit geweſen, wie er ſie nun verdammt. Denn was ihn in ſeinem Handeln beſtimmt, ſind nicht Theorien über Kultur oder Natur, ſondern der Wille ſeines Gottes, daß Alles, was auf Erden geſchieht, geſchehe nach der Norm des göttlichen Willens. Wenn Israel Politik treiben wollte, gut — aber Gott wollte nicht dulden, daß dieſe Politik das Vertrauen auf ihn erſchüttere oder verdunkele. Wenn der Handel ins Land ſtrömte, gut — aber dann wollte Gott nicht haben, daß der Reiche auf Polſtern liege, während das Recht des Armen um ein Paar Schuhe feil war.

Peſſimismus und Kulturfeindſchaft treten immer auf, wenn ein Volk oder ein ganzer Kulturkomplex müde geworden ſind. Wenn Völker innerlich alt geworden ſind, werden ſie peſſimiſtiſch; wenn Staaten fühlen, daß ſie ſich überlebt haben, werden ſie lebensmüde; wenn eine Kultur innerlich vom Wurm des Verfalls angefreſſen iſt, haßt ſie ſich und läßt ſich gern haſſen. So waren die Zeiten, in denen die eigenartigen Gebilde der Apokalyptik aufblühten. Sie brauchten als Nährboden eine verfaulende, ſich ſelbſt auflöſende Zeit, ſie gediehen unter Völkern, die kein eigenes politiſches Leben mehr führen konnten und die, wie jene Völker des Orients, fühlten, daß ſie es nie mehr würden führen können. Ganz anders iſt der Boden, auf dem die Prophetie erwuchs. Sie erſtand in der Zeit, als das Volk Israel aus dem Halbſchlummer des bloßen Vegetierens aufwachte und zu politiſchem, geſchichtlichem Leben überging. Damals wurden aus jenen Sehern, die man befragte, wenn man ſeine Eſelinnen verloren hatte, jene Kraftgeſtalten der Propheten. Die Propheten im eigentlichen Sinne des Wortes konnten erſt damals auftreten, denn erſt damals, als Israel Königtum d. h. Staat wurde, waren die Vorbedingungen ihres Wirkens gegeben. Wir laſſen uns durch die ganz ſelbſtverſtändlich einſeitigen Schilderungen der Propheten von ihrer Zeit leicht zu der falſchen Beurteilung hinreißen, als ſeien jene Zeiten Zeiten großen Rückſchritts geweſen. Das iſt nicht der Fall. Aeußerlich angeſehen waren jene Jahrhunderte die Blütezeit israelitiſchen Volkslebens, und wenn wir redlich ſein wollen, werden wir zugeſtehen müſſen, daß Israel und Juda nicht an der inneren Fäulnis zu Grunde gegangen ſind, ſondern an den äußeren Weltverhältniſſen. Zwei Zwergſtaaten mußten zermalmt werden, wenn die Rieſenorganismen der Aſſyrer und

Babylonier sich auf sie wälzten. Dieser Eindruck, den die Propheten von ihrer Zeit selbst hatten, daß sie Zeiten des Rückschritts gegen früher seien, ist für den Kundigen vielmehr der Beweis, daß es Zeiten waren mit neuen Errungenschaften, mit neuen Gefahren, mit neuen Aufgaben, mit einem geschärften Gewissen, kurz Zeiten der Geburtsstunde eines neuen Lebens, das auch der Religion zu gute kam. Denn die Erweiterung des Horizonts und das Erwachen eines staatlichen Lebens hat die Vorbedingung abgegeben für das Entstehen des prophetischen Ideals und Postulats „Reich Gottes", in dem das religiöse Ideal der Gottesherrschaft und das ethische Postulat der allgemeinen Bruderliebe zu einem wunderbaren Ganzen zusammenschmolzen.

Liebe sowohl wie Glaube sind von allen hemmenden Schranken befreit. Auf dem Gebiet der Ethik ist die Entwicklung zu Ende geführt, die sich in Mystik und Apokalyptik anbahnte. In der Mystik war die aus der Offenbarung fließende Liebe im letzten Grunde doch beschränkt auf das eigene Ich, es war ein Genießen der Liebe Gottes in der Einsamkeit des eignen Seelenlebens. In der Apokalyptik besteht der prinzipielle Unterschied zwischen Pneumatikern und Psychikern, und das Höchste, was diese Frömmigkeit zu vergeben hat, ist beschränkt auf jenen engen Kreis. Die Prophetie umfaßt alle Glieder eines Volkes und in ihrer Vollendung alle Menschen gleichmäßig mit ihrer Sympathie, Fürsorge und Liebe. Sie rückt den Propheten, der die Offenbarung erhält, dem Herzen Gottes nicht näher als den, dem sie versagt ist. Denn sie kennt auch für sein innerstes Seelenleben, für seine Gemeinschaft mit Gott, keinen höheren und innigeren Ausdruck, als den, den der Andere auch erleben kann: Vater. Und was er in seinen Offenbarungsstunden empfängt und schaut, gehört jedem Andern so gut wie ihm selbst. Einerlei, wer unter den ungöttlichen, selbstsüchtigen Zuständen zu leiden hat, der Prophet tritt ihm zur Seite und drückt ihm im Geist die Hand. Ja mehr, für diesen Unbekannten, den eine engherzige Betrachtung dessen gar nicht würdig erachtet, arbeitet, handelt, leidet der Prophet. Denn er sieht in ihm ein Opfer jener widergöttlichen Macht, die er selbst bekämpft und zu deren Ueberwindung er sich berufen fühlt. Der Universalismus der Liebe ist erreicht. Es ist die höchste Blüte des prophetischen Geistes, wenn Jesus die „Dämonen", die widergöttlichen Kräfte, in seinen Krankenheilungen bekämpft, wo er kann, ohne sie von der Nationalität und der sittlichen Würdigkeit derer abhängig zu machen, denen er hilft.

In gleicher Weise ist die zweite Linie zu Ende geführt: der Universalismus der Gottesherrschaft ist erreicht. Wenn der Mystiker im Genuß seinen Gott fand, fragte er nicht nach den Andern, vergaß er, was noch an widergöttlichen Kräften in der Welt vorhanden ist. Er kennt keine organisierte Gemeinschaft mit der Aufgabe, die Welt für Gott zu erobern. Wenn er vom Reich Gottes redet, so versteht er darunter die einzelnen Monaden von Menschenseelen, die ihren Gott gefunden haben. Die Gemeinschaft der Mystiker ist die Gemeinschaft von Mönchen, deren wahres und eigentliches Leben doch in der abgeschlossenen, einsamen Klause verläuft. Der Apokalyptiker lebt sein wahres Leben im Konventikel, also in der Gemeinschaft. Aber diesem Kreis, der durch das Sehnen nach überirdischer Erkenntnis zusammengehalten wird, bleibt, wie wir sahen, der Gedanke eines Reiches Gottes für diese Weltperiode verschlossen. Denn zu einem Reich gehört mehr als ein Kreis gemeinsam Spekulierender oder sehnsüchtig Hoffender. Ein Reich ist gegründet auf gemeinsames *Handeln*, es braucht mehr als einzelne Glieder, es braucht, solange es menschliche Wesen umfassen will, Institutionen und Ordnungen, durch die sich die Einzelnen zu einer Gesamtheit zusammenschließen können. Das ist in der prophetischen Frömmigkeit erreicht. Jedes einzelne Glied ist durch die Gotteskindschaft unmittelbar in seinem innersten Seelenleben mit Gott in einer unwandelbaren Gemeinschaft verbunden; aber in demselben Augenblick, wo es in diese Gemeinschaft eintritt, thut sich ihm das weite Gebiet der Arbeit für das Reich Gottes auf, dessen Ziel ist, daß das ganze Thun der Menschen, ihr persönliches Handeln sowohl wie das Ausleben ihres Gemeinschaftslebens in Ständen und Staaten, geleitet werde vom göttlichen Willen. Die prophetische Frömmigkeit kann nicht nur beten und glauben: Unser Vater, der du bist in dem Himmel! sondern sie kann auch glauben und beten: Dein Reich komme und Dein Wille geschehe *auf Erden*, wie im Himmel.

* * *

Wir fassen das Ergebnis unserer seitherigen Untersuchung zusammen. Wir sahen die unmittelbare Gottesoffenbarung sich in dreifacher Form äußern[1]). Zwei dieser Formen haben sich

1) Selbstverständlich sind in ihren geschichtlichen Erscheinungen diese einzelnen Formeln nie chemisch ganz rein aufgetreten. Sie sind mit andern religiösen und auch außerreligiösen Bewegungen die verschiedenartigsten Legierungen eingegangen. Dem an geschichtliches Denken Ge-

bei näherem Zusehen als außerchristlich oder unterchristlich bewiesen. Die mystische Gottesoffenbarung hatte zur Voraussetzung, daß Religion im innersten Grund ihres Wesens Genuß Gottes sei; sie hat in das Allerheiligste der Religion die Unruhe hineingetragen und hatte die Weltflucht zum letzten Ziel. Die Apokalyptik und Gnosis haben den Schwerpunkt der Frömmigkeit auf das Gebiet des Erkennens verlegt, das im Christentum als peripherisch empfunden werden muß. Sie haben diese Verschiebung nur erreichen können durch einen schweren wissenschaftlichen und religiösen Fehler, indem sie absolutes theoretisches Erkennen auf dem Gebiet der Religion sanktionieren wollten. Die prophetische Frömmigkeit hat bei der genauen Durchforschung ihres Wesens und ihrer Folgen keinen Zug aufgewiesen, den wir als widerchristlich oder unterchristlich hätten abweisen müssen. Sie hat das innerste Gemeinschaftsleben von Gott und Seele nicht in die Unruhe der Zeit oder das Auf und Ab von Offenbarungen hineingezogen. Sie hat nichts Fließendes stabil machen wollen und hat keine profanen Stoffe durch äußere Heiligsprechung vergöttlicht. Sie hat eine lebendige Auffassung von Gott ermöglicht und dem menschlichen Handeln Raum zur Bethätigung im Dienste Gottes gelassen. Sie hat den Gedanken der allgemeinen Menschenliebe und den der Gottesherrschaft auf Erden angebahnt.

Dieses Ergebnis, daß die prophetische Offenbarung in ihrem Wesen und Wirken keine unterchristlichen oder widerchristlichen Bestandteile in die Religion einführt, genügt noch nicht, um ihr das Recht innerhalb der christlichen Religion zuzusprechen. Dazu gehörte mehr. Es müßte sich herausstellen, daß die prophetische Offenbarung sich organisch in das Ganze der christlichen Frömmig-

---

wöhnten braucht man das nicht erst zu sagen: alles in der Geschichte ist Legierung. Besonders bemerkenswert sind die Legierungen zwischen prophetischer und apokalyptischer Frömmigkeit. In der israelitischen Religionsgeschichte löst sich die prophetische Frömmigkeit allmählich vom alten Sehertum los, um ihre höchste Reife in den großen uns bekannten Prophetengestalten zu finden und dann immer stärkere Legierungen mit apokalyptischen Bestandteilen einzugehen, bis schließlich die Prophetie in Apokalyptik umgesetzt war. Es ist für diese ganze Entwicklung sehr lehrreich zu bemerken, wie die Vertreter einer ausgesprochen apokalyptischen Frömmigkeit zur Zeit Jesu sich Propheten nennen; man denke an den Vierten Esra. — Dieser Legierungsprozeß zwischen prophetischer und apokalyptischer Frömmigkeit, der in starker Weise sich zuerst bei Ezechiel zeigt, ist bedeutungsvoll für die Beurteilung beider Arten. Niemand wird bei der Lektüre des Ezechiel und dem Zusammenschmelzen der beiden Bestandteile zweifeln, welcher von beiden das edlere Metall enthält: Apokalyptik oder Prophetie.

keit einfügt und daß in dieser Frömmigkeit Aufgaben gestellt sind, die allein oder doch am besten von der prophetischen Offenbarung gelöst werden können. Wir wenden uns zur Untersuchung dieser Frage.

5. Hat die prophetische Offenbarung Raum und Daseinsrecht im Christentum?

Die christliche Frömmigkeit hat zwei Pole, um die sich ihr Leben und ihre Bethätigung dreht: Gottesliebe und Nächstenliebe. Der eine Pol ist überweltlich, ungeschichtlich, ewig. Er umfaßt jenes Allerheiligste, von dem wir sprachen: die Gemeinschaft von Seele und Gott, also das, was wir Glaube, Gottvertrauen, Gotteskindschaft, Seligkeit, Himmel nennen. Hier liegen die eigentlichen Wurzeln der Frömmigkeit, hier ist die eigentliche Quelle ihrer Kraft, zu der sie stets wieder zurückkehren muß, will sie nicht zum Lippendienst, zur Zeremonie und zur Heuchelei werden. Für die einzelne Seele liegt dort das Ziel ihrer Bestimmung: Du hast uns zu Dir hingeschaffen und unser Herz ist unruhig, bis daß es Ruhe findet in Dir. Wenn wir diesen Pol ins Auge fassen, ist das Verhalten des Menschen in der Frömmigkeit ganz passiv. Diese Ruhe der Seele kann man sich nicht erringen, die wird von Gott geschenkt. Das ist das Geheimnis der Gottesgemeinschaft Jesu, das ist der Kern der Paulinischen Rechtfertigungs- und Gnadenlehre, das ist die Wiederentdeckung Luthers. Glaube, d. h. Gottvertrauen, jene Ruhe der Seele, ist eine Gabe; mit Grämen und selbsteigner Pein ist da Nichts zu machen; im Glauben verhält sich die Seele passiv, sie öffnet die Hände und empfängt. Jene Gottesgemeinschaft erreicht kein Mensch aus eigner Kraft. Verdienst und Werk ist ausgeschlossen, es ist ein unbegreifliches Dürfen. Diese ganze Sphäre ist außergeschichtlich und übergeschichtlich. Das Gemeinschaftsleben von Gott und Seele wird in seinem Wesen nicht verändert durch die Veränderungen der Zeit oder des Raums. Denn es liegt außerhalb von Zeit und Raum. Wenn es in seinem Wesen erfaßt ist, dann sind weitere geschichtliche Entwicklungen unmöglich. Wir können in diesem Punkt über alle Veränderung von Ort und Zeit unmittelbar zurückgreifen auf Jesus. Inhaltlich ist sein Erlebnis der Gottesgemeinschaft das Gleiche wie das unsrige. Nichts weist in dieser Beziehung über Jesus hinaus. Es bedarf keiner weiteren ausführlichen Darlegung

dieſer einen Seite der chriſtlichen Frömmigkeit mehr. Schon die paar Andeutungen machen uns deutlich, daß im chriſtlichen Gemeinſchaftsleben von Gott und Seele die prophetiſche Offenbarung keinen Raum, keine Veranlaſſung und keine Berechtigung hätte.

Wir wenden uns dem andern Pol zu: Nächſtenliebe. Dieſer Pol liegt in der Zeit. Er wird nicht wie der erſte charakteriſiert durch das Wort Gabe, ſondern durch das Wort Aufgabe. Er ſteht nicht unter der Signatur des Empfangens, ſondern der des Gebens, Dienens, alſo des Handelns. Er führt uns nicht zum Herzen des überweltlichen Gottes, ſondern auf die Straße, die von Jeruſalem hinabführt nach Jericho — und eine ganze Welt entrollt ſich vor unſerem Blick. Wir ſtehen mit einem Schlag mitten drinn in dem bewegten Leben mit ſeinen Verbrechen und ſeinem Elend, mit Anſprüchen und Aufgaben. Dies Leben, in das die Frömmigkeit hineingeſtellt wird, um in ihm zu wirken und auf es einzuwirken, iſt dem Blick wie unendlich, unüberſehbar. In ſtets neuen Bildern mit dem ſchnellen Wechſeln des Kaleidoſkops zieht es an uns vorüber. Es iſt ein beſtändiges Fluten und Fließen. Tauſend Fäden ſpinnen ſich hinüber und herüber. Wir wiſſen nicht, woher ſie kommen, was ſie wollen und wohin ſie gehen. Wir ſpüren, daß da ewige d. h. gleichbleibende Kräfte nach ewigen Geſetzen wirken, aber das Gewebe ſelbſt ſcheint das Reſultat des Zufalls. Die wirkenden Faktoren ſind uns meiſt verborgen und wenn wir ſie auch kennten, wie ſollen wir dieſes tauſendfältige Spiel der Kräfte überblicken können,

Wo ein Tritt tauſend Fäden regt,
Die Schifflein herüber, hinüber ſchießen,
Die Fäden ungeſehen fließen,
Ein Schlag tauſend Verbindungen ſchlägt.

Wir haben — ſo will es ſcheinen — keinen Augenblick Ruhe, eine Situation feſtzuhalten, um ihre Gründe zu erfaſſen und unſer Einwirken dadurch zu ermöglichen. Denn bis wir dann zur Möglichkeit des Wirkens gelangt ſind, iſt aus dem, was vorhin war, etwas Anderes geworden. Das Leben iſt ja nicht ein feſtſtehendes Gewebe von tauſend verſchlungenen Fäden: dann wäre die Einwirkung trotz des Verwirrenden verhältnismäßig leicht. Menſchen und Verhältniſſe ſind wie der Thon, der beſtändig von kräftigen Händen geknetet wird und unter dieſem Druck ſtets wechſelnde Formen annimmt. Die Urſachen des Geſchehens ſind unendlich, die Folgen unberechenbar, und jede unberechenbare Folge wird im Augenblick, wo ſie entſteht, wieder zur beſtimmenden Urſache, von der kein Menſch weiß, wie

sie wirken wird. Mitten hinein in diesen Strudel wird die Frömmigkeit gestellt mit der Mahnung: Wirke, greif hinein mit ordnender Hand in das Chaos, handle, liebe! Schwinden nicht die Sinne oft schon beim bloßen Anblick dieses Lebenschaos, werden nicht die tausendfachen Einzeltöne für unser Ohr zu einem bloßen dumpfen Geräusch, wird nicht das Auge von dem beständigen Wechsel fortgerissen, daß alle Einzelfarben verschwinden und die Bewegung vor ihm auf und abtanzt? Wie ist es möglich, da auch noch zu wirken, wo doch Alles mit lauter Stimme uns zuruft: Du ohnmächtiger, durch tausend Ecken und Kanten gehemmter Mensch, kurzsichtig und kurzlebig, was willst du gegen dies unendliche Gebilde des Lebens thun? Wie kannst dus wagen wollen, mit deinen Fingern hineinzutasten in diese Tausende von schwirrenden Fäden, die sofort alle dir durch die Finger laufen, wenn du einen herausfassen willst? Und doch hören wir die Stimme Eines, der gesprochen und es zu unserem Gebet gemacht hat: Dein Wille geschehe, wie im Himmel also auch auf Erden, oder mit andern Worten: die Ordnung des göttlichen Willens komme in dies Chaos des Lebens.

Wir sind im Allgemeinen nicht gewöhnt, daß dieses verwirrende Bild uns vor Augen gemalt wird, wenn vom Gebot der christlichen Nächstenliebe die Rede ist. Das Bild, das gewöhnlich vor unseren Augen aufsteigt, ist freundlicher oder doch wenigstens weniger verwirrend und, wie es scheint, auch viel zweckentsprechender. Wenn wir an christliche Nächstenliebe denken, dann taucht wohl sonst die heilige Elisabeth vor uns auf, wie sie die Armen der Stadt um sich sammelt und Brod und Kleidung unter sie verteilt, oder eine treue Diakonisse am Krankenbett, die ihr Leben der selbstlosen Liebe weiht, die sie von ihrem Heiland gelernt hat. Wie wird der Pinsel unserer Maler still und sinnig, wenn er uns unter diesen Bildern die christliche Caritas schildert. Diese Bilder haben ihre bleibende Bedeutung, diese Arbeit geschieht heraus aus dem Geist Jesu Christi, in ihr spiegelt sich sicher das Heilandswort wieder: Liebe deinen Nächsten als dich selbst [1]).

---

1) Frühere Ausführungen von mir über diesen Punkt sind dahin mißverstanden worden, als lehnte ich diese Art von Liebesthätigkeit und Frömmigkeit ab, oder als verachtete ich sie. Dergleichen liegt dem Schreiber völlig fern. Er steht mitten drin in einer solchen Arbeit in den berüchtigten slums von Manchester. Aber gerade wer in solcher Arbeit steht, der lernt nur zu rasch die engen Grenzen kennen, in denen diese Art Liebesthätigkeit eingeschlossen ist. Man wolle auch darum das Folgende nicht als kühne Spekulationen eines Himmelsstürmers be-

Aber mögen auch frühere Zeiten in dieſer Form der Liebesthätigkeit die einzige oder hauptſächlichſte Form der Erfüllung der chriſtlichen Nächſtenliebe gefunden haben: wer heute thätig mitarbeitet im Kampf gegen Elend, Verſuchung und Sünde wird fühlen, daß dieſe Form nur der Anfang iſt, daß hinter dieſen Hügeln hohe Berge liegen, bei deren Anblick uns der Mut ſinkt, ob wir die wohl erſteigen können. Wir können nun einmal nicht anders als offen bekennen, daß nach der ganzen Entwicklung, die Gott die Menſchheit geführt hat, chriſtliche Liebesthätigkeit heute mehr bedeuten muß, als Hungrige ſpeiſen, Durſtige tränken, Obdachloſe herbergen, Nackende kleiden, Kranke und Gefangene beſuchen. Oder dasſelbe weniger mißverſtändlich ausgedrückt: daß für uns heute unter dieſen ſo einfach klingenden Worten große Probleme verborgen ſind, die erſt ihre Löſung verlangen, bis die wahre Befolgung dieſer Worte möglich wird.

Es ſind verſchiedene Wege, auf denen wir heute dahin geführt worden ſind, daß wir den Einzelnen, und auch die Einzelnot und das Einzelelend nicht iſolieren dürfen, wenn wir es in ſeinem wahren Weſen erkennen und die Gründe erforſchen wollen, und daß wir es nur dann wirkſam zu bekämpfen vermögen, wenn wir es als Einzelglied in dem Zuſammenhang, als Einzelfaden in dem ganzen Gewebe des heutigen konkreten Lebens betrachten. Zunächſt iſt dies deutlich, daß heute viel weitere Kreiſe jedes Volks und damit große Schichten der europäiſchen Menſchheit ein bewußtes und von den Andern gekanntes Leben führen als wie vor etwa vier- oder fünfhundert Jahren. Denken wir an eine mittelalterliche Großſtadt. Das bewußte geiſtige und ſittliche Leben reicht nicht weiter als in die Schichten des privilegierten Handwerkerſtands. Darunter brütet eine dumpfe Maſſe, in geiſtiger und ſittlicher Beziehung lebend von bloßen Inſtinkten oder vom bloßen Gehorſam gegen den Prieſter. Jedenfalls führt ſie kein ſelbſtſtändiges Leben wie heute unſere Arbeiterbataillone der modernen Großſtädte. Und gehen wir gar im mittelalterlichen Deutſchland in die ſogenannten Dörfer, oder wie wir dieſe Anſiedelungen nennen wollen, die ſich am Fuß der Burgen und ſonſt zerſtreut über das Land hin zuſammenfanden. Während des größeren Teils des Mittelalters liegt Dumpfheit und Stumpfheit über jenen Generationen, die kommen und verkommen, ohne daß ſich Jemand um ſie kümmert, die weiter keine Aufgabe zu

trachten, der das Leben nicht kennt, ſondern als ernſte Seufzer und Gebete eines, dem die Not der Tauſende und die Unzulänglichkeit unſerer gegenwärtigen Hilfsmittel ſchwer auf der Seele brennt.

haben ſcheinen als die, Arbeitstiere der höheren Schichten zu ſein und von ihnen darnach behandelt zu werden. Wenn die Wohlthätigkeit oder die chriſtliche Nächſtenliebe heranreichte bis an dieſe Schichten, ſo konnte ſie gar nicht anders handeln, als daß ſie Einzelne aus dieſer Maſſe herausgriff und ihnen Brod und Kleidung gab. Die Liebesthätigkeit mußte notgedrungen etwas Zufälliges, Planloſes, Ungeordnetes haben, ein Zug, der durch die vom Lohngedanken beherrſchte Frömmigkeit nur verſtärkt werden konnte. Seitdem ſind in jenen geſellſchaftlich unteren Schichten die allergrößten Veränderungen vor ſich gegangen, Veränderungen, die als ein ungeheurer Fortſchritt, eine unendliche Gottesgabe empfunden werden müſſen. Sie laſſen ſich alle in das Wort zuſammenfaſſen: faſt alle Schichten unſerer weſt- und mitteleuropäiſchen Völker ſind heute zu ſelbſtändigem Leben erwacht. Es mögen heute noch einzelne Individuen kommen und verkommen, ohne daß die Geſamtheit Etwas davon weiß; es mögen noch dünne Schichten auf dem Land nicht zu bewußtem Leben gelangt ſein; es mag die allerunterſte Schicht unſerer Großſtädte zurückgefallen ſein in völlige Unwiſſenheit und Verrohung: im Ganzen haben wir heute in unſeren Kulturſtaaten Gebilde vor uns, die in ihrer geſellſchaftlichen Kompoſition oft von verwickelter Beſchaffenheit und von den größten Verſchiedenheiten durchzogen ſein mögen, aber dennoch das Bild organiſierten, bewußten Lebens in allen Schichten darſtellen. Daß dies ſo iſt, haben wir der modernen Entwicklung ſelbſt zu danken. Sie hat uns einen ſtrafferen Zuſammenhang zwiſchen dem Einzelnen und der Geſamtheit gebracht. Sie hat Jeden in den Organismus hineingezogen, hat die Fäden, die ihn mit den andern Gliedern desſelben Standes, derſelben Schicht, desſelben Volkes, ja ſchließlich mit der Menſchheit verbinden, verſtärkt und vermehrt. Man denke bloß an eine moderne Fabrik. Sie iſt wie ein Staat im Staate. Ihre Organiſation gleich der Maſchine, mit der ſie arbeitet. Wie bei der Maſchine jedes kleinſte Teilchen ſeine Beziehung zum Ganzen hat, wie die Schraube an jener Stelle ſitzen muß, weil ſonſt, wenn ſie fehlte, der Gang der ganzen Maſchine unmöglich oder geſtört wäre, ſo gliedert unſer heutiges Wirtſchaftsleben Jeden, der daran beteiligt iſt, in den Geſamtorganismus ein. Er lebt nur und hat nur die Möglichkeit des Lebens und das Recht darauf, weil er Glied der Geſamtheit iſt. Er iſt in ſeiner Bethätigung, ſeiner Entwicklung, Bildung, ſeinem Charakter nur verſtändlich, wenn man ihn in dieſem natürlichen Zuſammenhang auffaßt und bei einer Einwirkung auf ihn dieſen Faktor nicht unbeachtet läßt.

Das leitet unmittelbar zu einer weiteren Beobachtung über, die wie das Ebendargelegte auch dazu führt, an die christliche Liebesthätigkeit die Forderung zu richten, den Einzelnen in seinem Zusammenhang mit der Gesamtheit aufzufassen. Wir leben im Zeitalter des Sozialismus. Unserer Zeit ist es vorbehalten gewesen, eine Theorie vom Wirtschaftsleben, von der sozialen Struktur der Gesellschaft und der Rolle, die der Einzelne in ihr spielt, aufzustellen, die den Menschen zum Produkt der Verhältnisse, zum Produkt der Umgebung machen will, in der er lebt. Auch wer, wie der Schreiber dieser Zeilen, diese Theorie für eine übertriebene Einseitigkeit hält, wird zugeben müssen, daß in ihr etwas Wahres steckt und daß diese Einseitigkeit nur der natürliche Rückschlag der vorangegangenen einseitigen Anschauung ist, die den Einzelnen (und war nicht nur das schöpferische Genie, sondern auch den Durchschnittsmenschen) als unabhängig von den äußeren Verhältnissen betrachtete[1]). Auch die vorsichtigste und zurückhaltendste Beurteilung wird heute dies zugeben müssen, daß die äußeren Lebensverhältnisse auf die Charakterentwicklung eines jeden Menschen einen größeren Einfluß ausüben, als man früher anzunehmen geneigt war und daß darum nicht nur in der geistigen Luft, in der Jemand lebt, sondern auch in den materiellen Verhältnissen und Kulturzuständen, unter denen ein Menschenleben zugebracht wird, ein Teil der Ursachen enthalten ist, die zur Erklärung des gegenwärtigen geistigen, sittlichen und schließlich auch religiösen Zustandes des Einzelnen herangezogen werden müssen. Das deutlichste Beispiel ist hier immer wieder der Zusammenhang der Wohnungsfrage mit dem sittlichen Zustand der Bewohner[2]). Gerade, wer in der Arbeit der sittlichen und religiösen Hebung der sogenannten unteren Volksschichten steht und die Wohnungsverhältnisse eines großen Prozentsatzes unseres Volkes kennt, wird ohne weiteres anerkennen müssen, daß nicht nur die Ursachen der Unsittlichkeit im engeren Sinn, sondern auch die der Trunksucht, des Schmutzes, der Auflösung des Familienlebens zum guten Teil

1) Theoretisch ist diese Auffassung in solcher Schärfe vielleicht nie ausgesprochen worden, in praxi hat sie aber ein gut Teil der Geschichtsbetrachtung und der psychologischen Beurteilung der Menschen beherrscht.

2) Höchst charakteristisch war mir auch immer die Beobachtung, die Göhre während seiner Chemnitzer Fabrikszeit gemacht hat, daß die Erfindung des Patentverschlusses für Bierflaschen eine Hauptursache für den Rückgang des Schnapstrinkens geworden sei, daß so eine rein technische Erfindung von ungeheurer sozialethischer Bedeutung war und mehr wirkte, wie manche andere Reformversuche auf diesem Gebiet (vgl. Göhre, Drei Monate Fabrikarbeiter S. 30).

in den schlechten Wohnungsverhältnissen liegen. Solange wir es nicht mit Engeln, auch nicht mit vollendeten Christen von der Höhe eines Paulus, der Röm. 8, 38. 39 schreiben konnte, zu thun haben, sondern mit schwachen, der Versuchung so leicht erliegenden Menschen, wird darum die Liebesarbeit des Christentums sich nicht darauf beschränken dürfen, den Einzelnen in den Versuchungen, die ihn umgeben, zu stärken und aufrecht zu halten, sondern sie wird Mittel und Wege suchen müssen, diese Versuchungen selbst aus der Welt zu räumen oder doch zum mindesten einzuschränken. Sobald aber an diesen Versuch die Hand angelegt wird, finden wir uns mitten drinn in den allerschwersten Fragen des wirtschaftlichen und sozialen Lebens, und unsere obige zuerst so überraschende und übertrieben scheinende Aussage, daß die christliche Liebesthätigkeit sich dem ganzen flutenden Leben und der Unmasse seiner Probleme gegenüberfinde, beweist sich von der Praxis aus angesehen als richtig. Denn, um bei dem erwähnten Beispiel »Wohnungszustände und ihr Einfluß aufs sittliche Leben« zu bleiben: wer erst einmal von der sittlich-religiösen Arbeit auf das Problem der Wohnungsfrage geführt worden ist, der sieht sich binnen kurzem sowohl in die praktische Kommunalpolitik wie in die letzten großen theoretischen Probleme der Volkswirtschaft hineingeführt. Die Wohnungsfrage ist aber nur ein Beispiel unter vielen andern. Ueberall wo die christliche Liebesthätigkeit sich nicht damit begnügt, an der Oberfläche zu bleiben und planlos Almosen auszustreuen, sondern in der Bekämpfung des materiellen, geistigen, sittlichen und religiösen Elends auf die Ursachen dieses Elends zurückgeht und die Hilfe in der Ausrottung dieser Ursachen sucht, stößt sie auf die großen Zusammenhänge und findet, daß Handelspolitik und Zollfragen, daß Weltkrisen und Militärforderungen, daß Bodenreform und Bevölkerungslehre, Gewerbepolitik und Assoziationswesen ihre Wellen hineinschlagen bis in die Hütte des Geringsten und dort nicht nur das materielle Wohl, sondern auch das geistige, sittliche und religiöse Leben der Einwohner *mitbeeinflussen*. Eine kleine Verschiebung auf dem Weltmarkt kann heute Tausende von Familien nicht nur brodlos machen, sondern auch den allergrößten sittlichen Versuchungen preisgeben, Versuchungen, vor denen vielleicht auch die treueste christliche Nächstenliebe nicht beschützen kann, und die vermieden worden wären, wenn diese Krise auf dem Arbeitsmarkt oder Weltmarkt hätte verhindert werden können. Das unheimlichste Gespenst, das in eine Arbeiterfamilie einziehen und dort nicht nur den äußeren Frieden, sondern auch das innere Glück vernichten kann, ist die

Arbeitslosigkeit. Eine wahrhaft christliche und gründliche Liebesthätigkeit wird darum alle ihre Kraft daran setzen müssen, dieses furchtbare Gespenst fernzuhalten. Aber der erste Versuch, in dieser Richtung zu arbeiten, führt uns abermals auf die Fäden, wodurch jene Hütte, deren Bewohner wir bewahren wollen, zusammenhängt mit dem großen, bunten Leben draußen, und zeigt uns von neuem, daß der, der dem Einzelnen helfen will, hineingreifen muß in jenes tobende, verwirrende Getriebe des heutigen Lebens und daß trotz allem und allem, was dagegen geredet und verordnet worden ist, Religion und Sittlichkeit in natürlicher Wechselwirkung stehen mit Politik und Volkswirtschaft.

Ein anderer Grundbegriff der Lehre Jesu führt die christliche Frömmigkeit auf den gleichen Weg und vor die gleichen Aufgaben, dem Christentum einen entscheidenden Einfluß auf den Gang der Kultur und die herrschenden Zustände zu verschaffen. Es ist dies der Gedanke des Reiches Gottes. Es ist hier weder Zeit noch Ort in die wissenschaftliche Debatte über den Inhalt des Reichsgottesgedankens bei Jesus einzugreifen. Soviel scheint dem Schreiber festzustehen: der Reichsgottesgedanke ist ein von Jesus aus den Zeitvorstellungen übernommener Gedanke. Aber er ist ihm keine bloße Einkleidung seiner Gedanken gewesen. Er hat dieser Form einen bestimmten Inhalt gegeben. Daß Jesus das, was er zu bringen hat, in so starker Betonung ein Reich nennt, zeigt, daß es ihm nicht nur darauf ankam, einzelne Seelen zu gewinnen, sondern daß er seinem Evangelium eine auch die Verhältnisse umgestaltende Kraft und Aufgabe zuwies. Solange in dem Vaterunser die Bitte steht »Dein Reich komme« werden alle Versuche scheitern müssen, die direkt oder indirekt den Gedanken eines Gottes-Reiches (d. h. einer Gottesherrschaft über die Welt in allen ihren Beziehungen) aus der Lehre Jesu eliminieren wollen. Gegen diese Auffassung hat ein so unverdächtiger Zeuge wie Beyschlag (Leben Jesu II 117 f.) den richtigen Ausdruck gefunden:

Die gangbare Vorstellung, als habe Jesus im Gegensatz zu seinem Volk ein sogenanntes rein-geistiges Reich im Sinne gehabt, ein Reich, das ausschließlich in die Herzen gebaut werden, auf die Sitten und Zustände der Welt wohl einen stillen Einfluß üben, aber ja nicht die Beschaffenheit und Ordnung der Welt durchgreifend umgestalten sollte — diese Vorstellung mag von noch so großen dogmatischen Vorurteilen gestützt werden, sie ist geschichtlich ganz unhaltbar ... Ein Gottesreich, das auf die Herzen eingeschränkt, an den bestehenden Geschichts- und Naturbedingungen des Daseins, wie wenig ideal dieselben sein mögen, seine unüberschreitbare Grenze fände, das zwar auf dem Gebiete des Geistes, des inneren Lebens Göttliches zu wirken, aber dasselbe nicht

ins Leibhafte umzugestalten, mit dem Menschenherzen nicht auch die Geschichtswelt zu erneuern, mit der Sünde nicht auch das Naturböse, auch den Tod zu überwinden vermöchte, mag dem Natur- und Geistdualismus moderner Kleingläubigkeit entsprechen: der biblischen Weltanschauung, wie sie in Jesu vollkräftig lebte, der Weltanschauung, welche Seele und Leib, Geist und Natur als die beiden durchaus zusammengehörigen und mit einander einem göttlichen Vollendungsziel entgegenzuführenden Seiten der Einen Schöpfung betrachtet, konnte eine solche Halbierung des Himmelreichsgedankens niemals in den Sinn kommen.

Diesen Gedanken des Gottesreichs hat Jesus gefunden in den Kreisen der apokalyptischen jüdischen Frömmigkeit. Viele Ausdrücke Jesu, viele seiner Bilder lassen dies deutlich erkennen. Der Boden, von dem auszugehen ist, ist die Apokalyptik. Aber gerade dann wird es klar, daß Jesus diesen Gedanken der Apokalyptik mit einem für die damalige Zeit neuen Inhalt gefüllt hat. „Die Stimme ist Jakobs Stimme, aber die Hände sind Esaus Hände." Bei aller Berührung strömt für den, der religiöse Dinge empfinden kann, aus den Reichsgottes-Gleichnissen Jesu ein anderer Geist entgegen, als aus den Schilderungen der Apokalyptik. Jesu Reich-Gottes-Anschauung hat Nichts von jener weltflüchtigen, konventikelhaften Stimmung, sondern atmet wohl überweltliche, aber zugleich auch weltüberwindende Kraft. Was ist Jesu ganzes Wirken anders als Reichsgottesarbeit? Damit ist der grundlegende Unterschied von der apokalyptischen Frömmigkeit gewonnen. Das Reich Gottes wird nicht sehnsüchtig unter Beten und Fasten erwartet als Wunder vom Himmel, sondern durch Beten und Arbeiten wird dies Reich verwirklicht, dessen Inhalt ist, daß Gottes Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden. Inwieweit Jesus die Konsequenzen dieses Reichsgottesgedankens gezogen hat, inwieweit er in seinen Vorstellungen an seine Zeit gebunden war, soll hier nicht untersucht werden. Jedenfalls liegt der Grundbegriff des Reichs Gottes klar; und klar liegt ebenso, was er unserer Zeit bedeuten muß. Er bedeutet damals wie heute die Ueberwindung und Entkräftung aller der Mächte, die Gottes Herrschaft auf Erden entgegenwirken, die Gedanken, Grundsätze, Handlungen von sich ausgehen lassen, welche dem Willen Gottes entgegengesetzt sind. Es handelt sich also um einen Kampf und eine innere Ueberwindung aller widergöttlichen Kräfte, einerlei auf welchem Gebiet und in welchem Zusammenhang sie ihre verderblichen Wirkungen ausüben. Es ist hier, wie ausdrücklich bemerkt sein mag, noch nicht die Rede von dem Wie dieser Ueberwindung, sondern nur von der Frage des Daß, von der Thatsache der Notwendigkeit dieser Arbeit. Bei dem engen Zusammenhang, den alle Bethätigungen

des Einzelmenschen untereinander haben, und bei der dargelegten Einwirkung, die ein Gebiet menschlicher Thätigkeit auf das andere Gebiet hat, ist es natürlich unmöglich, den Kampf gegen die widergöttlichen Kräfte nur auf einem Gebiet aufnehmen zu wollen, während man sie sich auf einem anderen Gebiet ruhig ausleben läßt. Dadurch würde nicht nur die Gottesherrschaft auf Erden auf einen Teil des Gesamtbereichs beschränkt, sondern auch dieser kleine Ausschnitt könnte nie wirklich unter den Willen Gottes gestellt werden, weil fortwährend bei jener Beeinflussung der verschiedenen Gebiete die widergöttlichen Kräfte auf dies ausgesonderte Gebiet ihre Wirkungen fortpflanzen würden. Auf das konkrete Leben angewandt: wenn thatsächlich im Christentum der Gedanke des Reichs Gottes mehr als eine Spielerei oder ein leeres Wort oder eine apokalyptische Schwärmerei ist, so kann bei dem heutigen Zustand unserer Erkenntnis der treibenden Kräfte des Lebens es nur als eine starke Selbsttäuschung bezeichnet werden, wenn man diesen Gedanken eines Gottesreichs aufrecht erhalten will und zugleich große Gebiete der menschlichen Thätigkeit, wie Politik, soziale Ausgestaltung der Gesellschaft, Erwerbsleben von Prinzipien will durchwaltet sein lassen, die mit dem uns bekannten Willen Gottes im Widerspruch stehen. Soll der Reichsgottesgedanke wirklich ein bestimmender Faktor im Handeln der christlichen Frömmigkeit sein, so muß sie dies als ihre Aufgabe ansehen, das ganze menschliche Leben in allen seinen Bethätigungen unter die Norm und den Gehorsam des göttlichen Willens zu stellen.

Die beiden großen Grundbegriffe, die Jesus für das Handeln seiner Jünger in dieser Welt aufgestellt hat, nämlich Liebesgebot und Reichsgottesgedanke, führen zu demselben Ziel. Sie stellen beide nur eine Aufgabe: diese Welt in ihren mannigfachen Lebensäußerungen dem Willen des Gottes zu unterwerfen, der sie geschaffen hat und dem sie darum auch von Rechts wegen gehört. Liebesgebot und Reichsgottesgedanke stellen sich dar als die zwei Seiten ein und derselben Sache, die einmal von der Ethik aus betrachtet wird und dann als Liebespflicht erscheint und das andere mal von der Religion aus beleuchtet wird und dann die Gestalt des Gottesreichs annimmt. Indem die christliche Liebe sich bemüht, alle Formen des Elends aus der Welt zu schaffen, leistet sie ein Stück Reichsgottesarbeit und indem die Christen arbeiten für die Herrschaft ihres Gottes, arbeiten sie für die Güter der Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Wahrheit, Treue und Liebe.

Wenn wir diese Aufgabe der christlichen Frömmigkeit über-

blicken und mit dem vergleichen, was wir als Aufgabe der prophetischen Frömmigkeit bezeichnet haben, so finden wir, daß der Art nach diese beiden Aufgaben sich decken. Dort wie hier herrscht ein Gottesbegriff, der Gott nicht nur in Beziehung zu dem Seelenleben des Einzelnen, sondern auch zu der von Ihm geschaffenen Welt setzt. Dort wie hier finden wir dieses Verhältnis Gottes zur Welt aufgefaßt als das der Regierung und Durchdringung der Welt mit dem göttlichen Willen. Beidemale findet sich darum die Frömmigkeit hinausgewiesen auf das Meer des konkreten Lebens; beidemale wird ihr gesagt, daß das von Gott empfangene neue Leben sich umzusetzen habe in ein Leben der Arbeit für Ihn und des Dienstes an den Brüdern. Denn beidemale wird die Verwirklichung der Gottesherrschaft nicht abhängig gemacht von einem übernatürlichen Eingreifen Gottes, sondern von der Arbeit seiner Knechte und Kinder; beidemale wird das erstrebte Ziel nicht erreicht durch einen Bruch mit der Gegenwart, sondern auf dem Weg der Entwicklung, der Umgestaltung, die nie zu einem Abschluß kommen kann, sondern die stete Möglichkeit des Schaffens offen läßt, weil das Leben steten Veränderungen unterworfen ist und darum beständig neue Durchdringung mit dem göttlichen Willen braucht. Beidemale finden wir den offenen Blick für das Leben, der die Formel für dies Leben weder in einem leichtfertigen Optimismus sucht, der die Schatten des Lebens wegretouchiert, noch in einem unthätigen Pessimismus, der diese Schatten so vergrößert und vergröbert, daß er den Mut der Hoffnung und die Freudigkeit der Arbeit darüber verliert. — Es ist nach Alledem doch mehr als Wortspielerei gewesen, wenn man Jesu Erdenthätigkeit in Verbindung gebracht hat mit den Aufgaben der Propheten. Es liegt zwischen dem, was er gewollt hat, und dem, was die Propheten in ihren Offenbarungen empfangen haben, eine innere Verwandtschaft vor. Beide fühlen sich und ihre Anhänger in ihrem Handeln auf dasselbe Ziel gewiesen: Mitarbeit an der Herrschaft Gottes auf Erden.

Wir sind damit freilich noch nicht zu dem Schluß berechtigt, daß die prophetische Offenbarung auf dem Gebiet des Christentums eine innere Berechtigung habe. Aber wir sind mit den auf den letzten Seiten ausgesprochenen Erkenntnissen der Klärung des Verhältnisses von Christentum und prophetischer Frömmigkeit ein gutes Stück näher gekommen. Wir sind zur Erkenntnis der Uebereinstimmung des Zieles gelangt, das christliche und prophetische Frömmigkeit hinsichtlich ihrer Aufgaben in dieser Welt haben.

Dieſe Gemeinſamkeit des Zieles ſchließt, wie eben geſagt wurde, noch nicht ohne weiteres die Gemeinſamkeit der Mittel ein. Es iſt vielmehr denkbar, ja es ſcheint auf den erſten Blick wahrſcheinlicher, daß das Chriſtentum das alte prophetiſche Ziel wieder aufnehme, aber es mit neuen Mitteln zu erreichen ſuche; daß alſo in ihm der Gedanke der Gottesherrſchaft eine Verwirklichung verlangt, die die Kräfte nicht aus der unmittelbaren Offenbarung zu gewinnen ſucht, ſondern die für dieſe Aufgabe nötige Kenntnis von Gottes Willen aus einer anderen Quelle ſchöpft. Thatſächlich gingen die Gedanken zunächſt in dieſer Richtung. Als mit der Erfindung der Dampfmaſchine und den ſich daran anſchließenden techniſchen Fortſchritten eine neue Zeit über unſere Kulturwelt heraufzog, als dieſe techniſchen Veränderungen eine neue ſoziale Struktur des Erwerbslebens und der Ständegruppierung ſchufen, als dieſe neue Zeit in unſeren Völkern Zuſtände hervorrief, die der chriſtlichen Sittlichkeit geradewegs ins Angeſicht ſchlugen, als oben und unten Anſchauungen über Lebenspflichten, Lebensrechte, Lebensgenüſſe ſich ausbreiteten, die die praktiſche Regierung alles Chriſtentums bedeuteten, als dann die chriſtliche Frömmigkeit unter dem Eindruck dieſer Entwicklung endlich zu ſich ſelbſt kam, als ſie fühlte, daß eine neue Zeit heraufzog, die, wenn man ſie ſich ſelbſt überließ, notwendig im Gegenteil des Chriſtentums enden mußte, als es dann über die Beſten und Größten der Chriſtenheit mit unwiderſtehlicher Einſicht kam, daß die neue Zeit für das Chriſtentum neue Aufgaben bringe, als die Hände ſich im Gefühl der Schuld und der Begeiſterung regen wollten für die Sache des Reiches Gottes und für den Dienſt an den Brüdern, als man dann nach einer Richtſchnur ſuchte, um den Willen Gottes für unſere Zeit zu erkennen und kräftig zu machen — da wandte ſich der Blick nicht der prophetiſchen Offenbarung zu, ſondern wie auf ein Wort war aller derer Blick, die die Notwendigkeit jener Arbeit fühlten, hingerichtet auf einen Punkt: die ſynoptiſchen Evangelien und den hiſtoriſchen Jeſus, den man darin ſprechen hörte und handeln ſah. Wie in einem wunderbaren berauſchenden Akkord klang es durch die Anfänge jener Bewegung hindurch: wir nehmen die Arbeit Jeſu Chriſti wieder auf. Was er ſeiner Zeit und ſeinem Volk gebracht hat und geweſen iſt, das müſſen wir, oder beſſer, das muß unſer heutiges Chriſtentum unſerem Volk und unſerer heutigen Zeit werden. Darum hin zu dem hiſtoriſchen Jeſus, der uns hinter dem Chriſtus des Paulus verloren zu gehen ſchien, darum hin zu ſeinen Gleichniſſen, hin zu

seinem Reichsgottesgedanken, hin zu seiner Beurteilung seiner Zeit, hin zu dem, was er gesagt hat über Reich und Arm, über Staat und Politik: dort wollen wir lernen, dort wollen wir die Kräfte holen für das, was wir für unsere Zeit zu thun haben, dort liegt, was Gottes Wille ist, auch für unser Geschlecht, dort können wir lernen, wie wirs heute anfangen müssen, unserm Gott seine Erde wiederzugewinnen. Das waren die Gedanken, an denen sich die christlich-soziale Bewegung (im weiten Sinne des Worts), die herausgewachsen war aus der inneren Mission, entzündete. Beim historischen Jesus suchte sie die Kräfte und die Weisungen, die sie für diese Arbeit brauchte. Das Resultat dieses Versuches liegt ziemlich abgeschlossen vor uns. Jene Kräfte gab der historische Jesus, diese Weisungen konnte er nicht geben. Ein neues reiches religiöses Leben entzündete sich thatsächlich an dem Lebensbilde Jesu. Hie und da mag im Eifer der Begeisterung oder des Gefechts ein Ausdruck gefallen sein, der besser vermieden worden wäre; aber im Ganzen liegt in dem, wie besonders Stöcker und Naumann den historischen Jesus für unsere Zeit wieder lebendig machten, eine ungeheure religiöse Kraft, eine selbstverleugnende Arbeit und ein aufrichtiges, redliches Bemühen. Wir fanden in den Evangelien wieder, was wir vor allem brauchten, die Bestätigung, daß wir mit unseren Bestrebungen den Fußstapfen Jesu nachfolgten, daß wir bei dem, was wir wollten, seine Zustimmung hatten, daß wir wissen durften: die neue Art Frömmigkeit, die uns durchflutet, ist die Frömmigkeit Jesu Christi. Dieser Nachweis war unendlich viel wert, er war die Vorbedingung für die Arbeit selbst; er enthält Kräfte, die viele Enttäuschungen ertragen können, er sichert dem vorgesteckten Ziel den Charakter einer wirklichen Reichsgottesarbeit im Geiste Jesu.

Aber bald merkten die, die tiefer eindrangen in die Arbeit, daß damit, daß wir uns bei dem historischen Jesus Kraft und Mut, Begeisterung und Zähigkeit für die Arbeit holten, noch nicht Alles gethan war. Nun erst tauchte die Frage auf, wie kann im Einzelnen unsere Zeit und wie können die in ihr waltenden Kräfte mit dem Willen Gottes durchdrungen werden? Denn daß es sich um eine Arbeit im Einzelnen, ein Eingehen auf die tausenderlei Detailfragen handelte, wurde bald klar. Mit den besten Prinzipien war noch wenig gethan. Was halfen die besten Prinzipien, wenn ihre Anwendung im Leben versagte? Damit, daß die Notwendigkeit und Christlichkeit der Arbeit feststand, war sie selbst noch ungethan. Denn nun stürmte von allen Seiten die Frage nach dem Wie ein. Man brauchte neben den

allgemeinen Prinzipien die praktiſchen Anweiſungen. Das Gold, das man im Evangelium fand, mußte, wenn es für unſere Zeit wertvoll werden ſollte, umgeprägt werden in die gangbare Münze unſerer Zeit. Für dieſe praktiſche Anweiſung, wie die ewigen Gedanken des Gottesreichs und der chriſtlichen Nächſtenliebe für unſere Zeit verwirklicht werden könnten, ließ uns der hiſtoriſche Jeſus im Stich, mußte er uns im Stich laſſen. Denn je mehr wir hineinkamen in die Arbeit, deſto mehr ſahen wir Zweierle: erſtlich, wie ſehr Jeſus wurzelte in ſeiner Zeit und ihren Fragen, ſeinem Volk und ſeinen Aufgaben, und zweitens, wie ſehr jene Zeit und jenes Volk von uns verſchieden und uns innerlich fremd ſind. Wir ſahen, daß jene Worte und Anweiſungen Jeſu, die ſich auf das Leben ſeiner Anhänger zu ſeiner Zeit bezogen, nicht herausgenommen werden dürfen aus jener Zeit. Wir ſahen, daß Jeſus beſonders auch darin ein Kind ſeiner Zeit war, daß ihm die Menſchen viel iſolierter erſchienen, als ſie uns bei unſerer heutigen Kenntnis der treibenden Kräfte eines Volkes vorkommen. Wir ſahen, wie viel einfacher damals die Lebenshaltung, wie viel beſcheidener die Lebensbedürfniſſe, wie viel leichter ihre Befriedigung war [1]). Und dann ſchauten wir wieder hinein in dies komplizierte, wogende Leben von heute und es kam wieder über uns jene Stimmung: woher ſollen wir die Fähigkeit haben, mit ſicherer Hand einzugreifen in das Getriebe, wie ſollen wir den Weg wiſſen, auf dem es heute möglich iſt, dieſes Chaos von widerſtreitenden Kräften zu einer Einheit zuſammenzuſchließen und für ſie alle mit einander den göttlichen Willen zur Norm ihres Wirkens zu machen?

Deutlich hat ſich in der praktiſchen Arbeit der chriſtlich-ſozialen Kreiſe dieſe Erkenntnis als ein Rückſchlag geltend gemacht. Die Einen haben dieſes ſchöne heiß begehrte Ideal leiſe wieder bei Seite geſchoben und ſind an einer Verchriſtlichung unſerer Kultur verzweifelt. Andere ſind auf dem einmal betretenen Wege der praktiſchen Arbeit im Volksleben weiter fortgeſchritten, haben aber, als die Methode „der hiſtoriſche Jeſus“ in ihren Händen ſich als trügeriſch erwies, ſich den Methoden und der Kampfesart anbequemt, mit denen ſeither auf dieſem Gebiet gearbeitet wurde, die aber freilich oft mit dem Geiſt der chriſtlichen Frömmigkeit kollidieren. Die Dritten endlich ſuchen die vorhandene wiſſenſchaftliche und praktiſche Arbeit auf dem Ge-

1) Näheres darüber ſ. in dem Artikel: Religionsgeſchichte und Frömmigkeit — Chriſtliche Welt 1899 Nr. 42.

biet der Volkswirtschaft von dem Grundgedanken des Christentums aus zu beurteilen und zu werten, ohne selbst thätig einzugreifen zu können in das volkswirtschaftliche Leben, ohne die Fähigkeit zu haben, die christlichen Grundgedanken in scharf umrissene Zeitforderungen umzusetzen.

Aber nach welcher Richtung auch die Einzelnen sich geschlagen haben, man sieht deutlich, daß die Bewegung ins Stocken geraten ist, nachdem jene Hoffnung sich nicht erfüllt hat, daß der historische Jesus in der praktischen Einzelarbeit, auf die Alles ankommt, helfen könnte. Die Arbeit mußte mit Notwendigkeit stocken, denn zerbrochen entglitt ja das Werkzeug den Händen, mit dem man ans Werk hatte gehen wollen. Ohne ein solches Werkzeug aber, d. h. ohne die Gewißheit, im Besitz konkreter göttlicher Willensäußerungen für die Arbeit zu sein, kann man wohl das gegenwärtige Leben beleuchten und beurteilen, man kann auch hier und da abmahnen oder zuraten; aber wirklich umgestalten kann man nicht eher, als bis man an Stelle dieses zerbrochenen ein neues Werkzeug, die innere Gewißheit hat, von Gott zu dieser Arbeit berufen und mit den dazu nötigen Kenntnissen seines Willens ausgerüstet zu sein.

Die heutige Lage der christlichen Frömmigkeit gegenüber unserem Kulturleben spiegelt sich danach in den folgenden drei Sätzen:

1. Von den wichtigsten Grundgedanken des Christentums aus (Liebesgebot und Reichsgottesgedanke) muß von der heutigen christlichen Frömmigkeit eine Arbeit gefordert werden, die das Ziel hat, alle Aeußerungen des Kulturlebens innerlich nach dem göttlichen Willen in Uebereinstimmung zu bringen.

2. Bei der Verworrenheit und Kompliziertheit des heutigen Lebens ist mit allgemeinen Prinzipien noch wenig gethan. Es ist durch eine bloße Reflexion nicht möglich, aus den allgemeinen christlichen Prinzipien die konkreten Forderungen abzuleiten, die im Namen Gottes an unsere Kultur zu stellen sind, und es ist unmöglich, mit diesen allgemeinen Sätzen allein eine Neuordnung unserer Kultur vorzunehmen, die den Forderungen genügt, welche die christliche Liebespflicht und der Reichsgottesgedanke an die Kultur stellen.

3. Die in der Geschichte des Christentums und besonders in der Person Jesu geoffenbarten Willensäußerungen Gottes können auch nicht als konkrete Richtlinien für diese Thätigkeit gebraucht werden, da sie auf andere geschichtliche Zustände sich beziehen und von diesen nicht losgelöst werden können.

Daraus folgt aber mit notwendiger Konsequenz: Soll jene Aufgabe der christlichen Frömmigkeit nicht fallen gelassen werden — was einen Abfall vom wahren Christentum bedeutete — so kann nur eine solche Frömmigkeit den Mut und die Fähigkeit zu jener Arbeit in sich fühlen, die sich nicht nur im allgemeinen zu dieser Arbeit von Gott berufen fühlt, sondern sich auch mit unerschütterlicher innerer Gewißheit im Besitz konkreter göttlicher Richtlinien und Aufträge weiß.

Dieser letzte Satz enthält nichts Geringeres, als die Antwort auf die ganze Frage, die uns beschäftigt. Er sagt uns klipp und klar: Wenn die christliche Frömmigkeit die Durchdringung aller Lebensgebiete mit dem göttlichen Willen verlangt, wenn dazu notwendig die Kenntnis des konkreten göttlichen Willens für die Fragen unserer Zeit vorhanden sein muß, wenn wir diese Kenntnis nicht auf geschichtlichem Wege erlangen können, dann bleibt die alleinige Möglichkeit, daß Gott in unbezweifelbarer Weise seinen Willen kund thut. Diese letzten Worte aber sind nur ein anderer Ausdruck für die Thatsache, daß das gleiche Ziel, dem prophetische und christliche Frömmigkeit bei ihrer Arbeit in der Welt zustreben, die Aufrichtung der Gottesherrschaft, auch nur durch das gleiche Mittel erreicht werden kann: unmittelbare Gottesoffenbarung.

Dieser Gedanke, auf den die ganze Untersuchung hinausgelaufen ist, daß wir in unserer christlichen Frömmigkeit für die uns von Gott gestellten Aufgaben neben der unmittelbaren Gottesoffenbarung in Christus auch noch unmittelbare Gottesoffenbarung in unserer Zeit brauchen, liegt uns allen mit einander zunächst fern, und er ist uns zum mindesten befremdlich. Selbst dem, dem die Notwendigkeit jener beschriebenen Arbeit heiß auf die Seele brennt und der vergeblich nach einem anderen Weg sich umschaut, auf dem sie gelöst werden könnte, scheint er gefährlich und die christliche Frömmigkeit veräußerlichend. Und vor allem scheint es außerordentlich bequem, daß, wenn man selbst nicht weiter weiß, daß man dann die Arbeit einfach Gott zuschiebt und selbst weiter Nichts thut, als die Hände öffnet, um zu empfangen und das Empfangene weiter zu geben. Diese befremdende, vielleicht so gar unsympathische Stimmung, die diese Forderung der unmittelbaren Gottesoffenbarung für unsere Zeit bei uns hervorruft, entsteht jedoch nur durch unsere eigene Schuld,

nämlich dadurch, daß wir diese unmittelbare Gottesoffenbarung uns gewöhnlich zu äußerlich und mechanisch vorstellen. Wir können im allgemeinen die Art, wie diese Offenbarung wirken und wie sie sich uns darstellen würde, an der Art der prophetischen Offenbarung im alten Israel deutlich machen, wie wir sie oben beschrieben. Vor allen Dingen würde sie psychologisch vermittelt sein. Gott wirft nicht seine Wahrheiten oder Willensäußerungen in Gestalt von geschriebenen heiligen Büchern vom Himmel herab, vielmehr in der Art der Einwirkung würde solche Offenbarung sich nicht unterscheiden von den gewöhnlichen Vorgängen. Diese Offenbarung würde sich nicht durch ein äußeres Wunder, einen äußeren Zwang oder äußere Autorität von den übrigen Erkenntnissen unterscheiden und durch diese äußeren Machtmittel sich den Menschen nolens volens aufdrängen. Auch sie würde nur Zustimmung suchen auf dem Weg der inneren Ueberzeugung, des inneren Ueberwundenwerdens davon, daß diese Willensäußerungen wirkliche Willensäußerungen Gottes sind. Damit, daß eine solche Gottesoffenbarung stattfindet, ist auch noch nicht gegeben, daß sie sich nun ohne weiteres in That umsetzt. Denn zu dem, daß sie erst innerlich die Menschen für sich gewinnen muß, kommt noch das Weitere, daß denen, die sich dafür gewinnen lassen, die äußeren Schwierigkeiten noch nicht aus dem Weg geräumt sind. Diese bestehen unverändert fort und sie können nur überwunden werden auf dem Wege der Arbeit, des Kämpfens, des eignen Einsetzens der Persönlichkeit. In ihrem äußeren Auftreten und in ihrer äußeren Verwirklichung wird sich darum diese Offenbarung in Nichts von anderer Erkenntnis unterscheiden.

Ein Blick auf den israelitischen Prophetismus wird uns hier wieder auf das rechte Verständnis leiten. Da ist vor allem deutlich, daß auch denen, die diese Offenbarungen empfangen, sie sich psychologisch vermitteln. So deutlich der Prophet in seinen Offenbarungsstunden empfindet, daß das, was ihm zum Bewußtsein kommt, ihm von außen gegeben wird, daß es also nicht das Produkt seiner eignen Reflexion und seiner Willensentscheidung ist, so sehr wird ihm auf der anderen Seite deutlich, wie dies Geoffenbarte eingeht in sein Wesen, wie es doch ein Stück von ihm selbst wird. Sonst könnten wir nie den Eindruck haben, der gerade so stark und überwältigend bei den israelitischen Propheten ist, daß sie selbst mit ihrer ganzen Persönlichkeit hinter dem stehen, was sie reden. Sie sind mehr als Sprachrohre, mehr als tote Materie. Die Offenbarung mußte erst in ihnen lebendig und wirkend werden, ehe sie sie

weiter geben konnten. Sie mußten gewissermaßen erst selbst — vielleicht unter großen inneren Schmerzen: man denke an die Ausbrüche eines Jeremia — von der Offenbarung überwunden werden, ehe sie sie dann weiter verkünden konnten. In einem inneren psychologischen Prozeß mußte die von außen ihnen gekommene Weisung ihr geistiges Eigentum werden.

2. Wenn es dies dann geworden war und sie traten mit dem empfangenen Jahvespruch vor das Volk, so huben sie wohl an: So spricht Jahve. Aber einen äußeren Beweis dafür, daß das, was sie sagten, nicht ihre menschliche Meinung, sondern geoffenbarter Gotteswille sei, konnten, wollten und durften sie nicht beibringen. Die prophetische Offenbarung arbeitet nicht mit äußeren Wundern und Zeichen, sie hat kein äußeres Dokument ihrer Göttlichkeit vorzubringen.[1]) Sie kann und will nur wirken durch deren Inhalt. Sie will nicht äußerlich überreden oder zwingen, sondern innerlich gewinnen. Sie richtet sich an den Willen der Menschen. Dort liegt bei Jedem, der den sogenannten Gottesspruch hört, die Entscheidung. Jeder fällt sie selbst: willst du diese Worte des Propheten annehmen als seine eigne Phantasie oder kannst du zu der innerlichen Ueberzeugung gelangen: Ja wirklich, so spricht Jahve. Die Geschichte der Prophetie ist ein lautes Zeugnis dafür, wie die Entscheidung für den Glauben an die Göttlichkeit der verkündeten Jahvesprüche bei jedem einzelnen Zuhörer lag. Wie viele sind weggegangen mit dem Gedanken: er ist ein Schwärmer, ein Verrückter, ein Streber, oder auch mit dem Wort: sie sind voll süßen Weins. Nur durch einen inneren psychologischen Vorgang wird man überzeugt von der Wirklichkeit der prophetischen Offenbarung. Dieser psychologische Vorgang ist ganz dem homogen, auf dem sich die Wahrheit einer bestimmten Religion auch sonst dem Menschen deutlich macht. Der Glaube, daß in dem oder jenem Spruch, der oder jener Weisung oder Handlung eines Mannes aus unserer Zeit der göttliche Wille sich unmittelbar kundthue, würde für uns genau auf demselben Wege zu stande kommen, auf dem uns der Glaube geworden ist, daß in Jesus mehr war als ein bloßer Mensch, daß aus seinen Worten mehr spricht als die Meinung irgend eines Menschen, der vor 1900 Jahren lebte, sondern daß vielmehr diese Worte göttliche Wahrheit sind und daß in Jesus Gottes Wesen und Gottes Willen in einer uns Menschen angepaßten

1) Auch der Weissagungsbeweis spricht nicht dagegen, denn den giebt ja immer erst die Zukunft.

Form Gestalt gewonnen haben. Ritschl würde es ausgedrückt haben: der Glaube an eine unmittelbare Gottesoffenbarung ist ein Werturteil.

3. Daraus folgt schon das Andere, daß die prophetische Gottesoffenbarung nicht zur Bequemlichkeit, Unthätigkeit und Trägheit verleitet. Sie ist das gerade Gegenteil von dem allem. Sie enthält die höchste Aktivität, den Sporn zu der schärfsten Anspannung aller natürlichen Kräfte. Denn auf die natürlichen Kräfte, auf seine eigenen wie auf die der Uebrigen und die im Volksleben liegenden, ist der Prophet angewiesen. So wenig er (von einzelnen wenigen Ausnahmen abgesehen) äußere Mittel und Zeichen hat, um die Menschen von der Wahrheit seiner Offenbarungen zu überzeugen, so wenig hat er übernatürliche Kräfte, um ohne weiteres den empfangenen Gottesbefehl auszuführen oder in die That umzusetzen. Wir erinnern uns an das Bild, das uns vorschwebte, als wir die Art der Einwirkung des Gottes der Propheten auf die Welt untersuchten. Wir fanden da Gott wieder als einen König oder einen Feldherrn, der auf dem Schlachtfeld steht und der durch seine Boten, die Propheten, seinen Getreuen, die im Gefecht für ihn stehen, seine Befehle zukommen läßt. Seine Befehle, aber auch weiter Nichts. Für die Ausführung dieser Befehle dürfen sie nicht auf neue, wunderbare, überirdische Kräfte vertrauen, sondern dafür sind sie auf die natürlichen Kräfte angewiesen, die ihnen nicht in größerm Maße als andern Menschen zu Gebote stehen. Der von Gott durch die prophetische Offenbarung erhaltene Befehl wirkt so, daß diese natürlichen Kräfte in die größte Zucht genommen werden und die größtmögliche Leistungsfähigkeit erstrebt wird. Also wirkt die prophetische Offenbarung nicht verweichlichend oder quietistisch, sondern im Gegenteil anspannend. Sie nimmt den Menschen Nichts von seinen Pflichten oder Aufgaben oder Schwierigkeiten weg, sondern spannt die eigne Kraft zur Ueberwindung der Schwierigkeiten und zur Erledigung der Pflichten auf das höchste an.

Denken wir unter Berücksichtigung dieser Charakteristik an den Eindruck, den das Auftreten prophetischer Offenbarung in neuerer Zeit auf uns machen würde. Die prophetische Offenbarung würde Gestalt gewinnen in einzelnen Persönlichkeiten. Was diese innerlich erlebt haben würden, das würde ihr persönliches Erleben sein. Sie wären weit davon entfernt, den Eindruck von Ekstatikern, Visionären oder Schwärmern zu machen. Mit beiden Füßen würden sie auf dem Boden der Wirklichkeit stehen. Das konkrete, bunte Leben der Gegenwart wäre das

Gebiet, auf dem sie arbeiteten. Sie würden uns und unsre Zeit nicht langweilen oder erheitern oder aufregen durch utopistische Zukunftsmusik, sondern sie würden als Männer von That die praktische Arbeit der Umgestaltung unseres kulturellen Lebens nach ganz bestimmten Absichten und mit bestimmten Zielen ins Werk zu setzen suchen. Sie würden diese Umgestaltung vornehmen im Namen der christlichen Frömmigkeit und des Christengottes, der der Vater Jesu Christi und durch ihn unser Vater ist. Sie würden allen denen, die an dieser praktischen Arbeit teilnehmen wollen, sagen, daß sie nicht eher die Hand an das Werk legen dürften, als bis sie zu der unerschütterlichen Gewißheit gelangt wären, daß sie damit in den Dienst der Sache ihres Gottes träten und sich in der Arbeit von seinem Willen geleitet fühlten. Sie würden arbeiten und kämpfen für die Sache ihres Gottes mit Anspannung aller ihrer Kräfte und würden diese Anspannung paaren mit einem festen Vertrauen auf ihren Gott, der sie an die Arbeit gestellt hat. Diese ihre äußere Arbeit würde den Charakter einer sozialen Reformarbeit an sich tragen; sie würden äußerlich Politiker, Sozialpolitiker, Volkswirtschaftler sein, die freilich in ihrer Arbeit von ganz anderen Gedanken getragen und getrieben würden, als die der heutigen zünftigen Politiker oder Volkswirtschaftler sind.

Und dennoch, obwohl ihr Wirken sich äußerlich nicht unterschiede von dem der Andern, wären diese Männer Propheten. Dennoch lebten sie in ihrer Arbeit von der unmittelbaren Gottesoffenbarung. Denn der Grund, warum diese eben gegebene Schilderung noch nicht Wirklichkeit geworden ist, liegt an der einen Thatsache, daß wir heute noch nicht die Mittel kennen, die uns eine solche Arbeit ermöglichen, und daß wir auch darum nicht den Mut haben können, an diese Arbeit der Durchdringung unseres gesamten Kulturlebens mit dem göttlichen Geiste Hand anzulegen. Keiner unter uns fühlt sich dazu berufen, kann sich dazu berufen fühlen. Denn da die in der seitherigen Offenbarung niedergelegten Kräfte nicht fähig sind, diese Aufgabe zu lösen, wird nur der an diese Lösung gehen können, der dazu neue Gottesoffenbarungen empfangen hat. In dem Geist jener Männer, die in den äußeren Mitteln ihrer Arbeit und in der Art ihres Wirkens sich in Nichts von den Andern unterscheiden, ist etwas Geheimnisvolles, Göttliches vorgegangen. Was wir alle für diese Arbeit verloren haben, seitdem uns in diesem Punkt die Evangelien im Stich ließen, das tragen sie in sich. Sie werden bei dieser Arbeit nicht geleitet von menschlichen Kom-

binationen, Theorien und Ansichten, bei denen immer Falsches und Richtiges untrennbar vereinigt ist, sondern von einem gebieterischen Gotteswillen, von der Gewißheit, daß es Gottes Sache ist, die sie treiben, daß es Gottes Aufträge sind, die sie ausrichten. Diese Gewißheit ist für jene notwendige Arbeit der christlichen Frömmigkeit unerläßlich, sie kann nur erreicht werden auf Grund jenes Erlebnisses göttlicher Offenbarung, und darum sprechen wir es im Namen dieser christlichen Frömmigkeit aus: Um ihre Aufgabe an der Welt und an den Mitmenschen zu lösen, braucht die christliche Frömmigkeit neben den in Natur und Geschichte liegenden Offenbarungen Gottes frisch fließende Offenbarung prophetischer Art.

Wir sind freilich damit für diese Arbeit angewiesen auf das Warten, aber wir sind nicht verdammt zu einem sehnsüchtigen Aufblick gen Himmel und zu einer Unthätigkeit auf Erden. Das Wort des Paulus aus Gal. 4, 4: „Als die Zeit erfüllet war" hat heute für uns, die wir in der Geschichte das Entstehen geistiger Bewegungen ein klein wenig verfolgen können, noch einen ganz besonderen Klang. Wir haben die Geschichte der Menschheit betrachten gelernt als eine Geschichte der Erziehung der Menschheit. Das ist die wahre religiöse Geschichtsbetrachtung, daß wir ein Auge dafür haben, wie Gott seinen Menschen ein Gut nach dem andern geschenkt hat, wenn die Zeit dafür gekommen war, d. h. wenn sie dafür reif geworden waren. Das Gut der prophetischen Gottesoffenbarung, das wir vom Throne Gottes erwarten, wird Er auch erst dann geben, wenn unsere christliche Frömmigkeit reif dazu ist. Wir werden nur reif für dies Gut und werden nur würdig, es zu empfangen, wenn wir nicht die Hände müßig in den Schoos legen, sondern Hände, Kopf und Lippen rühren. Vor allem ist nötig, daß uns jene Reichsgottesarbeit und die neuaufzufassende Liebespflicht heiß auf die Seele brennt. Nach dem ersten Anlauf vor zehn Jahren sind wir ein gut Teil müder und matter geworden. Der erste mißlungene Versuch hat nicht zu neuer Anstrengung uns angespornt, sondern hat lähmend gewirkt. Wir sind im allgemeinen pessimistischer, kleinmütiger, apathischer, glaubensärmer geworden. Wir sollten wissen, daß keine Eiche auf den ersten Streich fällt, und sollten dankbar sein, wenn Gott uns durch den Gang der Ereignisse zeigt, daß der Weg, den wir gehen wollten, uns nicht zum Ziel führt. Wir sollten dann den Weg fahren lassen, aber doch nicht das Ziel. Um so deutlicher muß es uns vor Augen stehen, je mehr wir sehen, welche schier

unüberſteiglichen Klüfte uns noch davon trennen. Darin liegt ſchon ein gut Stück Arbeit, ein gut Stück Selbſterziehung und ein gut Stück Volkserziehung. Aber dann iſt noch mehr zu thun, ehe wir die Erfüllung jener Sehnſucht erwarten dürfen. Wir dürfen unſere Augen nicht wegwenden von dem Elend, das doch einſtmals unſer Gewiſſen und unſer Herz ſo ſtark getroffen hatte. Es iſt beſſer, daß wir gegenüber den widergöttlichen Mächten unſere heutige Ohnmacht erkennen und es offen ausſprechen, als daß wir leichtſinnig über das hinweggehen, was unſer ganzes Weſen bis ins Innerſte erregen müßte. Laßt die ganze verzweifelte Lage, in der ſich die heutige chriſtliche Frömmigkeit ihren Feinden gegenüber befindet, deutlich fühlen. Laßt uns dieſe verzweifelte Lage hinausrufen, damit möglichſt Viele zum Bewußtſein des Ernſtes der Lage kommen und deutlich ſpüren, daß es ſo nicht weiter gehen kann, daß wir, wenn die chriſtliche Frömmigkeit nicht Heuchelei werden will, Hilfe von unſerem Gott brauchen. Dieſe Hilfe wird nicht eher kommen können, als bis aus der Chriſtenheit dieſer laute, einmütige Schrei nach Hilfe zu unſeres Gottes Ohren dringt. Und dann weiter: Seien wir treu in dem, was wir mit unſeren heutigen Kräften leiſten können. Es iſt verſtändlich, daß, wenn wir mitten drinnen ſtehen im Kampf gegen Elend, Verſuchung und Laſter, und wenn wir ſehen, daß wir die Kräfte noch nicht haben, ſie wirklich ernſthaft anzugreifen, uns dann manchmal die Knie ſinken wollen und daß manchmal das Herz zu brechen droht. Wir dürfen dieſem Gefühl nicht nachgeben. Laßt uns treu wuchern mit den Gaben, die wir bekommen haben, und laßt uns hoffen, daß wenn Gott ſieht, daß wir mit dem Wenigen getreu geweſen ſind, Er uns dann auch das Große anvertrauen wird, nach dem wir ausſchauen. Laßt uns weiter ſtreben in der Erkenntnis der treibenden Kräfte unſeres Volkslebens, laßt uns die Feinde kennen lernen, gegen die es einſt den Kampf gelten wird. Wenn wir ſie mit den Mitteln, die wir heute haben, noch nicht werfen können, es iſt ſchon viel, wenn das Terrain gut rekognosziert iſt, wenn Stärken und Blößen des Gegners für den Entſcheidungskampf bekannt ſind. Mit einem Wort:

Laßt uns das Unſrige thun, damit Gott das Seinige thun kann.

3 2044 069 580 900